LA CONSTRUCCIÓN DE UN DISCURSO SOBRE DIOS EN MEDIO DE UNA LUCHA DE PODER Y RESISTENCIA EN LA HISTORIA DE "EL HUEVO Y LA GALLINA" DE JOSÉ VIEIRA MATEUS DA GRAÇA

Por
Pamela Idjabe Mambo

Tesina
En cumplimiento parcial de los requisitos para optar por el grado de Bachillerato en Ciencias Teológicas.

Profesor guía: Dr. Jaime Adrián Prieto Valladares

UNIVERSIDAD BÍBLICA LATINOAMERICANA
San José, Costa Rica
Agosto de 2009

La construcción de un discurso sobre Dios en medio de una lucha de poder y resistencia en la historia de "el huevo y la gallina" de José vieira Mateus da Graça.

TESINA

Sometida el 07 de Agosto del 2009 al cuerpo docente de la Universidad Bíblica Latinoamericana en cumplimiento parcial de los requisitos para optar por el grado de Bachillerato en Ciencias Teológicas por:

Pamela Idjabe Mambo

Tribunal integrado por:

____

Dr. Jaime Adrián Prieto Valladares, Profesor Guía

____

MSc. Violeta Rocha Areas, Dictaminadora

____

MSc. Mireya Baltodano Arróliga, Decana

Contenido

Dedico este trabajo a:

Mi hermana, Marisol Idjabe M. ejemplo de luchas y esperanza,
con quien he caminado y compartido lágrimas de dolor y alegría.
Mi tía, Elvira Muañache Idjabe,
visión y huellas de madre que guiaron mi caminar.
Mi padre, Virgilio Idjabe Bondjale, horizonte de mis sueños
que me anima a seguir
Susana Grogg, amiga y cómplice de mis sueños.

Con gran agradecimiento a:
Mi Dios, siempre fiel.
La Iglesia reformada de Suiza – Berna, por creer en mí,
apoyarme y darme la oportunidad formarme en el área de Teología.
Mi profesor Jaime A. Prieto, por su atención, paciencia y estímulo que me
acompañaron y guiaron hasta el final de este trabajo.
La Universidad Bíblica Latinoamericana,
quien me ayudó en este proceso de formación
y me brindó las herramientas necesarias para construir mi propio sueño.
Todos los amigos y amigas, compañeros y compañeras que me,
apoyaron y alentaron a seguir en mis momentos más difíciles.

INTRODUCCIÓN.

A. **Título de la tesina**:
- La construcción de un discurso sobre Dios en medio de una lucha de poder y el rescate de la identidad cultural en la historia de "El huevo y la gallina" de **José Vieira Mateus da Graça**.

A. **Definición del tema**: José Vieira, en una de sus obras publicada en una colección de cuentos "nadie impedirá la lluvia", hace de la vida cotidiana una obra de arte. Dentro de esta colección destacaremos uno de los cuentos "El huevo y la gallina" el cual abarca tanto temas de la identidad cultural del pueblo en donde se desarrollan los hechos como la influencia de otras identidades ajenas a la cultura es vital para y la lucha de poder que se vive entre ellas. Puesto que el tema de la identidad cultural, específicamente del "ser negro", es vital no solo como conciencia que lo motive a la lucha por su liberación del atraso y la marginación a la que ha sido relegado históricamente[1], sino también para su propia autodefinición en medio de la vasta diversidad socio-cultural que le rodea y con la que está en constante interlocución Esta investigación se centrará en la profundización de la lucha de poder que se vive entre esas diferentes identidades y el aporte que hace el discurso teológico a las mismas.

B. **Delimitación de la investigación**. Bibliográficamente, esta investigación se limitará a escudriñar uno de los cuentos de Luandino, "El huevo y la gallina" el cual es parte de su libro Luuanda y también forma parte de una antología de cuentos denominada "Nadie impedirá la lluvia". Para ese fin se recurrirá a otros escritos que nos ayudarán tanto para la parte de contextualización socio-política – del autor y del lugar en que se dio la obra como para hallarle el discurso teológico.

[1] Quince Duncan, y otros. *Cultura negra y Teología*. San José: DEI,1986.p. 13

Conceptualmente esta investigación se centrará en los términos identidad, cultura y teología a partir de los cuales se pretende hacer una relectura del cuento.

C. **Objetivos:**

1. **General:** Hacer un planteamiento sobre el concepto identidad cultural y discurso teológico en la obra literaria "el huevo y la gallina" de José Vieira.
2. **Específicos:**
   - **a)** Describir el espacio sociopolítico – del autor y lugar- en que se dio la obra.
   - **b)** Analizar la lucha de poder que se vive entre las diferentes identidades
   - **c)** Descubrir cómo se da el discurso teológico en ese contexto.
   - **d)** Explicar cómo este discurso forma parte o influye en la construcción de la identidad cultural.
   - **e)** Hacer una relectura del texto bíblico utilizado en la historia de Vieira desde una perspectiva liberadora y desde la realidad africana, partiendo del pueblo de Angola.

D. **Justificación**: la presente investigación es importante porque José Vieira, como figura importante en la liberación de una nación, Angola, hace un gran aporte tanto a la identidad cultural de esa nación – símbolo de cualquier otra nación- como al concepto que se maneja de Dios en este pueblo. Como africana y estudiante de teología en una universidad en donde tengo que interactuar con muchas otras identidades culturales, he tenido la necesidad de replantearme mi verdadera persona ¿Quién soy yo? ¿Qué tanto puedo aportar a la interculturalidad y cuánto aporte hace esta a mi persona? ¿Puedo hablar de Dios y cultura sin que estas se contradigan? Son muchas las cuestiones que surgen cuando se trata de afirmar la identidad cultural, sin que eso signifique desechar el aporte que hace o puede hacer la teología u otras identidades a la misma. Considerando la teología como otra identidad, podría decirse que este estudio es importante porque:

- Hace un aporte a la autodefinición

- Replantea los valores de la identidad cultural frente a otras identidades y al aporte teológico a las diversas identidades.
- Ayuda a tomar conciencia sobre los aspectos que influyen a la formación o deformación de la identidad cultural
- Aporta un mejor formulamiento de un diálogo teológico y una mejor interacción entre las diferentes identidades
- Hace un aporte a la importancia de cada identidad cultural en medio de un todo globalizante, no para acentuar diferencias sino para ayudar a comprender lo hermoso de la diversidad cultural.

E. **Hipótesis**: En la historia de José Vieira, "El huevo y la gallina", el discurso teológico está estrechamente entrelazado a la identidad cultural angoleña. Es precisamente la teología africana, enraizada en dicha cultura, la que desvela la relación intrínseca entre el texto bíblico y la teología tradicional cristiana usada por los colonos.

F. **Metodología**. La investigación comprende un estudio bibliográfico de la obra literaria del José Vieira, con la delimitación ya mencionada, y la revisión bibliográfica de obras selectas sobre: historia de la cultura africana, teología africana, identidad y cultura, y otros escritos que nos permitan ver la relación Dios – cultura – identidad.

CAPÍTULO I

ANÁLISIS HISTÓRICO Y BIBLIOGRÁFICO

A. Contexto socio-político de Angola.

Dice Alberto Vázquez[2], que el colonialismo es, según la idea socialista cristiana, un sistema patriótico de poner a disposición de la humanidad unos recursos económicos que le son muy necesarios; pero, en realidad no es sino una forma hipócrita de egoísmo y orgullo, en el que el indígena no cuenta ni a favor ni en contra. Angola, como la mayoría de los paises africanos, guarda en sus entrañas las imborrables huellas de lo que fuera la colonización pero, las huellas más dolorosas y todavía latentes son las de las guerras que se dieron entre los mismos grupos políticos revolucionarios angoleños tras la independencia portuguesa.

La historia de este país se puede dividir en cuatro etapas:

- El principio de la historia, antes de la primera llegada de los europeos a Angola,
- La llegada de los portugueses en el siglo XV y las consecuencias del "desarrollo"
- El periodo posterior a la partida de los portugueses.
- Periodo postcolonial.

a) Periodo colonial

El país africano comenzó a ser una posesión valiosa para los europeos cuando los portugueses se asentaron en sus costas para utilizarlas como bases en su rodeo de África hacia la India y sus especias. Fue alrededor del siglo XV cuando los portugueses comenzaron a llegar a las costas de Angola. El primer contacto que hicieron fue con el rey de Congo, rey del territorio africano antes de la llegada de los colonos[3]. Al principio

[2] Alberto Vázquez Figueroa. *África encadenada*. Editorial Bruguera Barcelona-Buenos Aires-Bogotá. pp. 16.

[3] A mediados de S.XV, el *manikongo* (rey de Kongo) gobernaba las tierras del norte de Angola y una parte importante de ambas riberas del río Congo (actuales Congo Brazzaville y Congo Kinshasa), hasta más allá de la actual Kinshasa. Kongo fue el primer reino en la costa oriental de África central en entrar en contacto con los europeos. El primer contacto sucede en 1483 cuando el explorador portugués Diogo Cao, alcanzó la boca del Río Congo. Después del desembarco inicial, Portugal y Kongo intercambiaron emisarios. Impresionado por los emisarios que volvieron de Portugal, Nzinga Nkuwu, el *manikongo*, pidió a la corona portuguesa misioneros y ayuda técnica a cambio de marfil y otros productos. Disponible en http://www.ikuska.com/Africa/Etnologia/Pueblos/Kongo/index.htm. Miércoles, 13-07-09.

fue un encuentro amigable. El rey de Congo estaba feliz de poder cambiar sus esclavos por armas que los Portugueses traían con ellos. Para los portugueses, en un principio, los esclavos no eran más que objetos de curiosidad y prestigio[4] Sin embargo, en el siglo XVI, los portugueses comenzaron su tarea de conquistar Angola, se establecieron en el territorio africano en 1483 e instituyeron en 1575 una colonia portuguesa en Luanda – actual capital de Angola - la cual estableció un comercio regular que rápidamente se fundamentó sobre la trata de esclavos. El ron, junto con las armas, había sido el artículo principal usado por los portugueses a cambio de esclavos, de hecho, los vinos y licores formaron la columna vertebral del comercio de Portugal con Angola al final de la esclavitud.[5] El ideal que clamaba Portugal de convertir y civilizar a los africanos con amor fue completamente olvidado.

Como principio básico de la política colonial portuguesa, la instalación de los blancos en el campo fue considerada también un requisito especial para la "civilización" de los pueblos africanos y desarrollo económico rural. Finalmente, "civilizar" a los africanos fue la justificación ideológica más importante para seguir el objetivo político de la soberanía completa. El acta colonial de 1933, del *Estado Novo de Salazar*, da cuerpo en forma explícita a este objetivo y la justificación en el artículo II:

> "Es esencia orgánica de la nación portuguesa llevar a cabo la función de poseer y colonizar los dominios de ultramar y de civilizar a las poblaciones indígenas.[6]

La primera tentativa para desposeer legalmente a los africanos de sus tierras llegó en 1907. El resultado práctico de este decreto había de proporcionar a los europeos un medio legal para apoderarse de las áreas selectas de las altiplanicies de la Angola rural, los europeos podían obtener tierra casi en cualquier parte que lo desearan, si los africanos se resistían, simplemente se les expulsaba de sus tierras

Desde mediados del siglo XVII hasta la abolición de la esclavitud, la mayoría de los portugueses de Angola que no estaban relacionados con el comercio de esclavos, se dedicaron de alguna forma al comercio del alcohol. Durante más de un siglo y medio

---

[4] Pierre Bartaux. *AFRICA. Desde la prehistoria hasta los Estados actuales*. Vol. 32, pp. 117.
[5] Actividad comercial que benefició tanto a los industriales de Portugal como a los portugueses de Angola, pero que tuvo consecuencias económicas y físicas muy negativas para muchos africanos de la colonia. Bender, Gerald J. *Angola: Mito y realidad de su colonización.* Editorial Siglo Veintiuno. pp. 185
[6] Ídem. pp. 138. Tomado de Moreira, 1051, pp. 17.

(1660 – 1830), el ron de Brasil fue el artículo más importante que se introdujo en Angola. Muchos colonos inclusive, tras promulgar Portugal en 1902 una ley que prohibía la venta y manufactura de ron por los europeos de Angola, hacía su propio ron en pequeña escala y lo usaban para "pagar" a sus trabajadores, práctica que lamentablemente sobrevivió hasta el final del colonialismo[7]. El alcoholismo se convirtió en uno de los principales problemas sociales.

Antes de la segunda mitad del siglo XIX la mayor partes de las batallas entre portugueses y africanos giraron en torno al comercio de esclavos, pero después de la conferencia de Berlín, en 1885[8], los ataques portugueses fueron motivados principalmente por deseos de conquista territorial y de subyugación de los pueblos africanos, y estos, no se quedaron atrás con las luchas. Como resultado de los ataques portugueses y contraataques africanos, los portugueses hicieron de los africanos objeto de reclutamiento como trabajadores forzados bajo su sistema de trabajo que remplazó a la esclavitud[9]. Penetraron en el interior de Angola, anunciando una era de intenso contacto cultural que dio lugar a nuevos sistemas de diferenciación y explotación racial como la introducción del sistema de indigenato[10], Se encontraron nuevos pretextos bajo los cuales continuar las viejas prácticas de trabajo, tal fue el caso de la legislación de 1875 que introdujo una clausura de vagancia que consideraba a todo africano "no productivos" como "vagos" sujetos, por lo tanto, a "contratos" de trabajos no pagados.

---

[7] Ídem, pp. 197

[8] La Conferencia de Berlín, convocada conjuntamente por Francia y Alemania, se celebró entre el 15 de noviembre de 1884 y el 26 de febrero de 1885. Las naciones asistentes fueron: Alemania, Austria-Hungría, Bélgica, Dinamarca, España, EE.UU, Francia, Gran Bretaña, Holanda, Italia, Portugal, Suecia, Noruega y Turquía. Ningún país africano estuvo representado. El día de la inauguración de tan solemne reunión, a las dos en punto, Bismarck abrió la primera sesión y aceptó la presidencia. En su discurso aseguró que el propósito de la Conferencia era promover la civilización de los africanos abriendo el interior del continente al comercio. Después, definió los tres objetivos específicos de la reunión: libertad de comercio en el Congo y el Niger y acuerdo sobre las formalidades para una válida anexión de territorios en el futuro. Señaló, igualmente, que no se entraría en cuestiones de soberanía. Tras insistir en que la Conferencia serviría a la causa de la paz y la humanidad. Disponible en http://mgar.net/africa/coloniza.htm. Jueves, 6 de noviembre 2008.

[9] La abolición de la esclavitud, a fines del siglo XIX, fue seguida de un sistema de trabajo "forzado" o por "contrato" que garantizaba a los colonos portugueses que podían confiar en el gobierno para proporcionarles trabajadores baratos o sin salarios. La expropiación europea de tierras africanas y las grandes migraciones de trabajo provocados por este sistema de trabajo forzado, causaron problemas socioeconómicos agudos para un importante sector de la población africana.
Bender, Gerald J. *Angola: Mito y realidad de su colonización*. Editorial Siglo Veintiuno. pp. 185.

[10] De acuerdo con el sistema, todos los africanos eran considerados incivilizados, y por consiguiente, ciudadanos de segunda clase. Ídem, pp. 186.

Para aquel entonces, principios del siglo XX, nadie consideraba a los trabajadores contratados como otra cosa que esclavos[11].

El papel del hombre blanco seguía siendo, de acuerdo con el ministerio de las colonias a mediados de 1930, dirigir y enseñar a trabajar a los africanos, más que trabajar junto con ellos en los campos[12]. La justificación que se hacía de la colonización portuguesa en África era la de que traía la civilización a los africanos. Y sin embargo, en el transcurso de los primeros cuatro siglos y medio de colonización angoleña, los portugueses trataron a los africanos poco más que un recurso de mano de obra gratuita.

El proceso que siguió a la Segunda Guerra Mundial aceleró en África y en Europa la difusión de una mentalidad anticolonial que puso en evidencia la caducidad de un régimen considerado antaño como intangible[13] con el desencadenamiento de las independencias de importantes colonias. Este proceso también tuvo su reflejo en Angola. Los nativos comenzaron a comprender que entre ellos existe una comunidad de intereses, fruto de que todos son víctimas de la misma explotación colonial, la conciencia de su situación común refuerza la solidaridad entre ellos comenzando a evidenciarse así el progreso de una reacción que los colonialistas no desean pero que sí provocan: *la formación de una conciencia nacional.*[14] A partir de la década de los cincuenta, se incrementan la creación de organizaciones opositoras clandestinas o semiclandestinas, aunque con diferentes actitudes ante el hecho colonial. Son los asimilados[15] que también se ven inmersos en la formación de esta conciencia nacional, un grupo que destacará en entre los impulsores de las luchas. Las autoridades portuguesas no ignoraban lo que se estaba fraguando y su policía – la PIDE[16] –

---

11 Henry Navinson, que viajó a Angola un año después, señala el raciocinio de un funcionario portugués que sostenía que esta forma de esclavitud era beneficiosa para el esclavo, porque le permitía ponerse en contacto con una civilización superior y le daba una "comodidad y bienestar que estrían para siempre fuera de su alcance si no hubiera llegado a ser esclavo". 1906, pp. 54. Citado por Gerald J. Bender. *Angola: Mito y realidad de su colonización.* Editorial Siglo Veintiuno, pp. 190.

12 Monteiro Arche, 1935, pp.7. Citado por Bender, Gerald J. pp.193

13 Roberto Boutruche y Paul Lemerle. *África negra, de 1800 a nuestros días*. Editorial Labores, Barcelona, 1976, pp. 125.

14 Castro Armando. *O sistema colonial portugues em Africa*. *Temas políticos e Sociais*, no. 39, Lisboa, Editorial Camino, junio 1978, pp. 102. En África internacional. Yuri Millares. *La transformación de un movimiento de liberación nacional en opción política: el caso de Angola.* Ediciones IEPALA, España, 1988. pp. 64.

15 Se le denominó asimilado, a aquel africano que había abandonados sus costumbres tribales y que hablaba portugués, vestía como un europeo y estaba permanentemente empleado por dinero, viviendo en los núcleos urbanos con un nivel de vida y de instrucción al del resto de los africanos. En África internacional. Yuri Millares. *La transformación de un movimiento de liberación nacional en opción política: el caso de Angola.* Ediciones IEPALA, España, 1988. pp. 64.

16 Siglas de la policía internacional y de defensa del estado. El objetivo de esta policía política secreta del régimen portugués era reprimir los movimientos de resistencia en el propio país lusitano.

desarrolló una intensiva actividad para desarticular y reprimir todo tipo de organizaciones de una oposición al sistema colonial. Portugal durante mucho tiempo fue una metrópoli pobre necesitada de sus colonias por lo que trató de mantenerlas dividiendo a la población y tratando de ganarse a sus élites. Fueron esas élites las que crearían, posteriormente, los movimientos sociales que lucharían para la liberación de Angola; pero también, y esta es una de las características de por qué duró tanto el conflicto, crearon organizaciones que muchas veces estuvieron del lado de los portugueses y lucharon contra los demás angoleños.

Cuando Portugal se rehusó al proceso de descolonización, surgieron tres movimientos de independencia: El FNLA (Frente Nacional de Liberación de Angola) fue fundado por Roberto Holden, en el norte de Angola, en la frontera con la República Democrática del Congo, con una base étnica en la región Bakongo del norte y vínculos con el Gobierno de los Estados Unidos y el régimen de Mobutu Sese Seko[17]; el MPLA (Movimiento Popular de Liberación de Angola), surgió entre la elite negra y mestiza de Luanda, capital de Angola, y con lazos con partidos comunistas en Portugal y el Bloque Oriental; y la UNITA (Unión Nacional para la Independencia Total de Angola), con base rural en el centro-sur del país, fue Fundado por Jonás Savimbe, con base étnica y regional en el corazón de Ovimbundu, en el centro del país.

En febrero de 1961 António Agostinho Neto, primer presidente angoleño, en Windhoek, Namibia, ataca la prisión de Luanda y libera cientos de presos. Ese día se considera el comienzo de la guerra que independizaría el país. Después de una guerra de guerrillas independentista de 14 años, iniciada el 4 de febrero de 1961, la dictadura portuguesa fue derrocada el 25 de abril de 1974. Angola se hizo independiente en 1975.

b) Periodo postcolonial

Las negociaciones abiertas del gobierno portugués con los tres movimientos principales de las guerrillas (MPLA, FNLA y la UNITA), establecieron un período de la transición y el comienzo de un proceso para la implantación de un sistema democrático

Posteriormente, cuando se incrementa la rebelión en las colonias, se convierte en el órgano represivo de ellas.

[17] **Mobutu Sese Seko Nkuku Ngbendu wa Za Banga**, militar y dictador de la República de Zaire. Fue el primer y único Presidente de la República de Zaire entre noviembre de 1965 y marzo 1997 y Comandante en Jefe del Ejército Congoleño desde 1965 hasta 1997.

en Angola. (Acuerdos de Alvor[18], Enero de 1975.) Desgraciadamente la independencia no supuso para los angoleños un periodo de paz; sino la guerra más larga de su continente. Mucho antes del día de la independencia del 11 de noviembre de1975, el FNLA desató la guerra civil atacando al MPLA. Los tres grupos nacionalistas que habían luchado contra el colonialismo portugués lucharon entre sí para el control del país, y particularmente de la capital, Luanda. Fue el conflicto más largo de África entre los independentistas angoleños y el Imperio Colonial Portugués. La contienda comenzó por el rechazo del FLNA a compartir el poder con el MPLA pero se perpetuó por el apoyo internacional a cada uno de los bandos. Durante estos años de guerra civil, Angola se convierte en uno de los escenarios donde se enfrentarán las potencias mundiales; el MPLA (apoyado por la antigua URSS y Cuba) contra FNLA y UNITA (respaldados por Sudáfrica, EUA y Gran Bretaña)

A finales de mayo de 1991, tras tortuosas negociaciones, se llega a un acuerdo político que supone el cese de las hostilidades y la celebración de elecciones en otoño de 1992. Aunque participaron 18 partidos políticos, la pugna se centraba entre el MPLA y UNITA. El MPLA ganó la mayoría parlamentaria así como las presidenciales. Sin embargo, a pesar de la opinión abrumadora de los observadores internacionales de que las elecciones habían sido libres y justas, Savimbi, Presidente de UNITA y aspirante a la Presidencia del país se negó a aceptar el resultado y, alegando negligencia y fraude generalizado, reanudó la guerra. En noviembre de 1994, con la mediación del Presidente sudafricano, Nelson Mandela, se llega a los acuerdos de Lusaka[19] que no comienzan a ponerse realmente en marcha hasta mediados del 2002, tras la muerte del presidente de la UNITA, Jonás Savimbi, el 22 de febrero de 2002.[20]

El camino recorrido hasta llegar a la posible paz que está viviendo el pueblo angoleño hasta ahora ha sido largo, tortuoso y lleno de diversos obstáculos. Angola ha tenido la desgracia de desatar el apetito de las grandes potencias en los años setenta, sobre todo a partir de la caída del antiguo régimen portugués, en abril del 1974, que tuvo como consecuencia inmediata la pérdida del imperio colonial en África.

---

[18] Gobierno de transición con los representantes de los tres movimientos y del gobierno portugués que llevaría el proceso preparatorio de la completa independencia. África internacional. Yuri Millares. *La transformación de un movimiento de liberación nacional en opción política: el caso de Angola*. Ediciones IEPALA, España, 1988. pp. 72.

[19] Los acuerdos de Lusa**ca** (1974) y de Alvor (1975), que daban la independencia a Mozambique y a Angola respectivamente.

[20] Disponible en http://www.ikuska.com. Martes, 17 de noviembre, 2008.

Aún después de la guerra, el país sigue luchando por superar las secuelas de la devastación haciendo frente a varias dificultados que surgieron como consecuencia de la misma. Uno de los primeros objetivos del gobierno angoleño fue recoger todas las armas que tenían los civiles como consecuencia de la guerra. También tuvieron que reinstalar a aquellos habitantes que se hallaban desplazados o refugiados. Otro de los problemas que tuvieron que hacer frente las comunidades fue el de la lucha por el acceso legítimo de las tierras; puesto que aparecieron grandes terratenientes que durante la guerra habían abandonado sus tierras, obtenidas durante el periodo colonial y, después de las luchas, regresaron y pretendían pero ya habían sido ocupadas por las antiguas comunidades.

B. Contexto socio-político del autor, José Luandino Vieira da Graça

b) Biografía personal

José Luandino Vieira, seudónimo literario de José Vieira Mateus da Graça nació en la Laguna del Furadouro (Portugal) el 4 de Mayo de 1935, pero sus padres inmigraron a Angola en 1938. Pasó toda su infancia y juventud en Angola, en donde realizó sus estudios secundarios. Se convirtió en ciudadano angoleño por su participación en el movimiento revolucionario MPLA y su lucha contra la colonia portuguesa y, por haber contribuido a la creación de la República de Angola. Trabajó en diversas profesiones hasta ser arrestado en 1959, acusado de vínculos con el movimiento de independencia y fue puesto en libertad poco después. En 1961, la Sociedad Portuguesa de Autores, entonces presidido por Manuel da Fonseca, decidió darle el premio Castelo Branco, por su obra llamada Luuanda. Ese mismo año, fue detenido y condenado a 14 años de prisión. Transferido, en 1964, para el Campo de Concentración del Tarrafal, Cabo Verde, donde cumplió 8 años de la condena impuesta. Regresó a Portugal en 1972, cuando le substituyeron la pena a prisión domiciliar en Lisboa. Inició entonces la publicación de su obra, la gran mayoría escrita en las diversas prisiones por donde pasó. En 1975, con la independencia, regresó a Angola donde permaneció hasta 1992; en este periodo fue nombrado sucesivamente director de la Televisión Popular de Angola, que organizó y dirigió de 1975 a 1978; director nacional del D.L.R. (Departamento de Orientación Revolucionaria del MPLA) que dirigió hasta 1979 y coordinador de la comisión organizadora del I.A.C. (Instituto Angolano de Cine) que

organizó y dirigió de 1979 a 1984. Miembro fundador de la Unión de los Escritores Angoleños ejerció la función de Secretario-General desde su fundación – 10-12-1975 – hasta 31-12-1980. Fue Secretario-General Adjunto de la Asociación de los Escritores Afroasiáticos, de 1979 a 1984. Después del colapso de las primeras elecciones en 1992 y del recrudecimiento de la guerra civil, abandonó la vida pública, dedicándose únicamente a la literatura. Con el fiasco de las primeras elecciones libres y el comienzo de una nueva guerra civil decidió volver a Portugal y se aisló de todo y de todos convirtiéndose en agricultor.

Los trabajos de Vieira a menudo seguían la estructura de la narrativa africana oral y trataron con la realidad áspera de las reglas portuguesas en Angola. Su producción literaria lo ha situado en una cimera dentro de la narrativa angoleña. Durante los años de prisión escribió ocho libros. Entre sus *obras* están *la* ciudad *y los niños, La Verdadera Vida de Domingos Xavier (novela); Luuanda* (cuentos), *una nueva vida* (cuentos), viejas historias *(cuentos);* En *temprano en la vida* (cuentos); *Nosotros, como la Makulusu* (novela); *Macandumba (cuentos),* John *Vêncio: Su Amores* (novela); *Laurentino, Doña Antonia de Sousa Neto & I* (cuentos); *Nuestro musseque* (novela). El siguiente libro, el primero de la trilogía *de Grandes Ríos y la guerrilla* (el Camino *por editar), poniendo* fin a una pausa de décadas. Dentro de la variedad de sus obras podemos distinguir algunos escritos como su novela *La verdadera vida de Domingo Xavier,* que tiene hasta ahora más de cinco ediciones en su país y se ha publicado en Francia, URSS, RDE, Suecia, Noruega, Inglaterra y Cuba, sirvió de base para la argumentación de la película Sambizanga.

Con Luuanda, Vieira obtuvo el Premio Literario angoleño Motta Veiga en 1964, y el gran premio de la Novela de la Sociedad Portuguesa de Escritores, el Premio Camilo Castelo Branco en 1965.[21] Premio Sociedad Cultural de Angola, 1961 a demás haber sido ganador, en el 2006, del Premio Camoes, el mayor premio literario de la lengua portuguesa. Por su parte, los cuentos reunidos en *Vidas novas*, que fueron escritos durante 1962, mientras estuvo encarcelado en Luanda, merecieron, ese mismo año, el premio Joao Díaz, en un concurso convocado por la Casa de los Estudiantes del imperio, en Lisboa.

Según el conocido escritor portugués, José Saramago, la obra de José Vieira es muy importante, "fue el precursor de la literatura angoleña y tiene sus raíces en la tierra

[21] Luandino Vieira. *Nadie impedirá la lluvia*

y la cultura del país"[22]

C. Análisis estructural de la obra

La obra que aquí analizaremos, pertenece a una de las colecciones de cuentos que tiene el autor. Luuanda es una colección de cuentos que escribió el autor en el año 1964. Recordemos que en este periodo Luandino estaba preso y fue conducido al campo de concentración de Tarrafal en donde cumplió ocho años de la condena impuesta Con Luuanda, Vieira obtuvo el Premio Literario angoleño Motta Veiga en 1964, y el gran premio de la Novela de la Sociedad Portuguesa de Escritores, el Premio Camilo Casteló Branco) en 1965. Dentro de esta colección de cuentos, queremos destacar la historia de "El Huevo y la gallina" que, junto con otro cuento del autor, "Manana, Mariania, Maninha" y "Dina" fue publicada, junto con otros 17 escritores angoleños, en una antología denominada "Nadie impedirá la lluvia", como muestra del avance de la literatura angoleña y en homenaje al pueblo de Agostinho Neto, quien una vez escribió:

Aquí en la cárcel
La rabia contenida en el pecho
espero pacientemente
que se acumulen las nubes
Al soplar de la historia

Nadie impedirá la lluvia.[23]

Al final de la historia, el autor añade la siguiente frase: "Este es mi cuento. ... yo solo juro que no dije ninguna mentira y que estos sucesos se dieron en nuestra tierra de Luanda" Con esta afirmación del autor, podríamos sostener que no es un simple cuento sino, una historia que muestra la realidad – en toda sus dimensiones - que se estaba viviendo en aquel entonces.

[22] **José de Sousa Saramago** (Azinhaga, Portugal, 16 de noviembre de 1922) es un escritor, periodista y dramaturgo portugués. En 1998 le fue concedido el Premio Nobel de Literatura. La Academia Sueca destacó su capacidad para "volver comprensible una realidad huidiza, con parábolas sostenidas por la imaginación, la compasión y la ironía." Disponible en *http://es.wikipedia.org/wiki/Jos%C3%A9_Saramago#cite_note-0*

[23] Escrito mientras estuvo en la prisión de la PIDE, Luanda, EN Julio de 1960.

a) Contexto en que fue escrita

La historia de "El Huevo y la gallina" fue escrita en el año 1964, como parte de una colección de cuentos titulado Luuanda. Si damos unos pasos atrás, a la historia del pueblo angoleño durante el periodo de la guerra de la independencia, podemos destacar algunos factores socio-políticos que envolvían la cotidianidad de nuestros personajes.

Para ese año, la lucha armada de los movimientos revolucionarios contra la colonia portuguesa estaba apenas en sus inicios. Para Portugal, esta guerra era el desafío más serio que enfrentó a su hegemonía en Angola, y esto hizo que el gobierno colonial adoptara una nueva e imaginativa política, adelantando proyectos que ya traían varias décadas atrás. Dentro de estos cambios de política está el decreto de las nuevas leyes el 6 de septiembre de 1961: de entre las cuales podemos destacar:[24]

- La derogación del régimen del indigenato[25], el cual hacía la diferencia entre los llamados "no civilizados" no ciudadanos formado por más del 99% de la población africana y los considerados ciudadanos "civilizados" que eran todos los blancos y algunos mestizos.
- Apresurar la regulación de las concesiones de tierra y su ocupación.
- La creación de una junta provincial de asentamiento de Angola - (JPP)

Uno de los decretos que estableció la JPP llamaba a la creación de comunidades multirraciales completamente integradas y estables que serían consistentes con la singular misión histórica de Portugal en África. Poco después de 1483, cuando llegaron los europeos a las playas de Angola, esta se había convertido en la fuente principal de esclavos africanos para el Nuevo Mundo. El pueblo portugués, como el de otros colonizadores, creyó firmemente que los africanos eran inferiores congénitos a los europeos, y estaban convencidos por lo tanto que los africanos debían servir a los europeos. Teoría que afirmaría posteriormente Marcello Caetano, ministro de las colonias de Salazar a mediados del siglo veinte, al decir:

> "Los negros de África deben ser dirigidos y moldeados por los europeos, pero son indispensables como ayudante de estos. No hago esta afirmación por prejuicio, simplemente formulo una observación. En uno u otro caso, la familia europea puede

---

[24] Gerald J, Bender. *Angola: Mito y realidad de su colonización.* Editorial Siglo Veintiuno. Pp. 153

[25] A partir de este momento, se reemplaza el término "indígena" por el de "Autóctono". Alfredo Héctor Wilensky. *La administración de justicia en África continental portuguesa. Junta de investigações do ultramar.* Lisboa, 1971. pp. 233

> arreglárselas sin trabajadores africanos, pero, en forma global, la economía africana no puede arreglárselas sin los europeos... "[26]

De hecho, este plan de asentamientos multirraciales no funcionó ni en la teoría ni en la práctica. Era imposible procurar armonía en una sociedad multirracial en donde los individuos de una raza se consideran superiores porque inevitablemente tratan de dominar a aquellos que consideran inferiores[27].

En una sociedad estructurada sobre la desigualdad racial que excluía a los negros de una participación igualitaria, las reformas de 1961, y las que le siguieron, concedían a los africanos la libertad, pero no los medios para competir como iguales con los blancos. Antes del rechazo del indigenato, las leyes de Angola no hicieron más que garantizar la imposibilidad de que los africanos salieran de la clase inferior. El precio de la educación era prohibitivo para todos excepto para unos cuantos africanos, y sin educación, había pocas esperanzas de romper el círculo vicioso de pobreza que rodeaba sus vidas.[28]

En medio de la guerra de la independencia, el gobierno colonial decidió que los africanos civiles, o los que no participaban de los combates, debían ser aislados inmediatamente de los guerrilleros e iniciaron una campaña masiva para reagruparlos en aldeas estratégicas. Esta decisión marcó otro triste capítulo en la crónica de destrucción de los patrones sociales, económicos y políticos tradicionales africanos de Angola - crónica que inició con la esclavitud, continuó con el periodo de trabajo forzado o por contrato y terminó con el reasentamiento forzado durante la guerra.

La idea primera de estos reasentamientos era la de contrarrestar e impedir que estos ciudadanos tuvieran contacto con los movimientos revolucionarios y pudieran formar parte de ellos. Existían dos tipos de reasentamientos: los reasentamientos rurales, cuya función era la de promover el desarrollo socioeconómico; y los reasentamientos estratégicos destacaban el control de la población. En estos reasentamientos, cada familia tenía que construir su propia cabaña y conservar los jardines y animales dentro de un área determinada. A todos los residentes se les pedía que fueran responsables, bajo castigo, de informar a las autoridades sobre cualquier extraño encontrado en el área o cualquiera que se evadiera de los asentamientos[29]`.

---

[26] Gerald J, Bender. Angola: *Mito y realidad de su colonización*. Editorial Siglo Veintiuno. Pp. 270
[27] ídem
[28] Ídem, pp. 278
[29] El hecho de no informar sobre esto era considerado una violación punible (el castigo era con frecuencia azotes en público) y fue utilizado a veces para castigar a grupos numerosos de gente en un reasentamiento.

La mayor parte de los africanos en estos reasentamientos no pudieron conservar, no se diga mejorar, su nivel de vida. La economía tradicional de la población se volvió imposible, ya que su tierra se vio limitada a la que rodeaba a las aldeas, las cuales vivían en un estado de alarma continuo. Así, la tragedia de una población desnutrida, que tenía que vivir de una actividad agrícola improductiva, se empeoró. Una vez que quedó claro que las condiciones en los reasentamientos no representaban ninguna alteración respecto de la estructura colonial anterior a las guerras, los únicos africanos que "voluntariamente" iban a vivir a estos reasentamientos lo hicieron a punta de pistolas.

La hegemonía portuguesa sobre la vida urbana fue tan completa hasta antes de la independencia que las ciudades angoleñas ofrecían a los africanos pocas posibilidades para lograr una movilidad significativa. Los portugueses ocupaban tanto los puestos de mayor provecho y de responsabilidad como los empleos no calificativos. Los africanos fueron desplazados no solamente de centros de comercios y empleos sino también de las áreas residenciales. Al crecer el número de blancos en los principales centros urbanos, la "ciudad blanca" empezó a extender sus fronteras hacia los barrios bajos africanos. En Luanda, varios blancos construyeron casas y negocios clandestinos en las áreas habitadas por los africanos, desapareciendo con esto varios hogares propios de los africanos. Estas casas clandestinas con frecuencia eran legalizadas para así someter a los habitantes al pago de impuestos.

El sistema colonial portugués dominó a los africanos, tanto en el sector rural como en el urbano, sin absorberlos; exprimió a los africanos económicamente sin llegar a integrarlos en el sistema.[30]

c) Estructura interna

La manera de contar una historia, no solo depende de la creatividad que posea el autor sino también de los factores socio-políticos y económicos, a demás de los valores ideológicos que envuelven la realidad del autor y el contexto en que surge la obra. Teniendo esto en mente nos sumergimos en la obra y tratamos de leer el texto dejándonos llevar por sus movimientos internos.

Se hizo también una tentativa de controlar los movimientos de los habitantes de los nuevos reasentamientos cuando viajaban a sus campos y cuando regresaban. Esto en apariencia se hacía para su protección, pero en realidad permitía a las autoridades saber dónde estaba cada cual en determinado momento, y ayudo a reducir los contactos entre los que estaban fuera de las aldeas de reasentamiento y los nacionalistas.

[30] Gerald J, Bender. *Angola: Mito y realidad de su colonización*. Editorial Siglo Veintiuno. pp. 291.

Para iniciar en relato, el autor comienza situando social y geográficamente el relato "... ocurrió en el musseque... en esta nuestra tierra Luanda" seguida de una descripción cronológica: "Fue a las cuatro de la tarde". Además de hacer una personificación de los elementos atmosféricos: "Una nube negra aparece para echar a correr por el cielo,... extendiendo sus brazos por todas partes,... estos locos hijos de la nube que corren sobre la ciudad... burlándose de la gente." Esta breve introducción descriptiva del momento justo en que se da la disputa refleja, no solo un espacio y tiempo determinado del día, sino un momento preciso de la cotidianidad en donde solo las mujeres y los niños se encuentran en el poblado, porque el hombre es quien labora fuera del hogar. Es en este momento cuando surge la disputa.

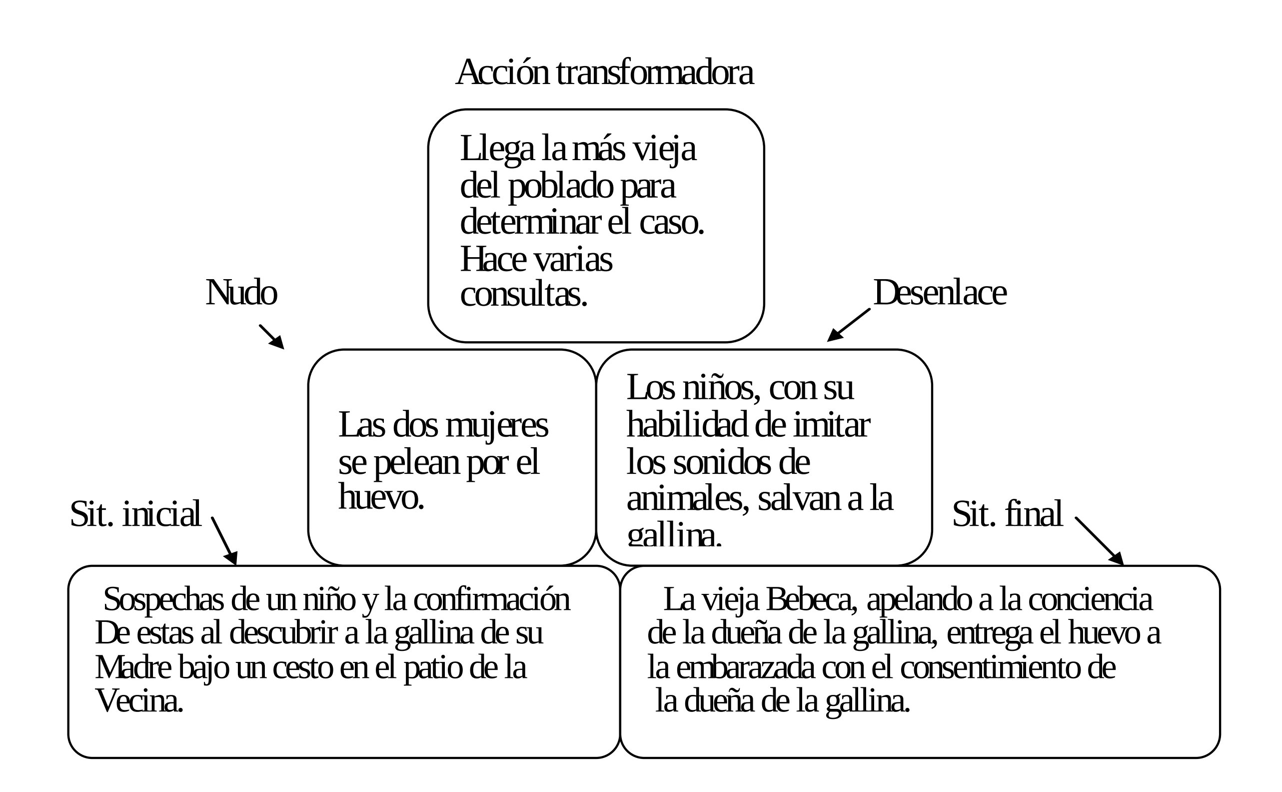
El narrador es uno, pero a medida que se va desarrollando la obra, van entrando en conversación cada uno de los personajes que participan de la obra y el narrador, acompaña a los personajes a lo largo de toda la obra.

El texto comienza y termina en el mismo espacio geográfico pero, a medida que se va desarrollando, entran a interactuar varios personajes en un espacio determinado de tiempo. Cada una de las participaciones de los diferentes personajes está enlazada con un hilo conductor que viene a ser el tema de la obra: la pertenencia de un huevo. De acuerdo a esta dinámica y para tener una vista panorámica de la obra, podemos dividirla en cuatro partes mas una. Esta "una" es la que se introduce al inicio y permanece al final del conflicto, a demás de ser el lazo que une a las demás partes, las cuales son:

1. Inicio de la obra: la sospecha de un niño y la confirmación de esta al descubrir la gallina de su madre bajo un cesto en el patio de la vecina.
2. Sospecha confirmada: inicio del conflicto. Las dos mujeres se pelean por el huevo.
3. En busca de una solución: Llega la más vieja del poblado para resolver el caso haciendo varias consultas.
4. Salvando la situación: Los niños, con su habilidad de imitar los sonidos de los animales, salvan a la gallina.
5. Situación final: la vieja Bebeca, apelando a la conciencia de la dueña de la gallina, entrega el huevo a la embarazada con el consentimiento de la dueña de la gallina.

A través de estas partes, podemos apreciar cómo la secuencia del relato está dominada por un tema: la pertenencia de un huevo. Por medio de este tema todos los actores van participando e interactuando en torno al sentido de propiedad. Según esto, y

apoyándonos en la propuesta de Marguerat y Bourquin[31] podemos desglosar el relato de la siguente manera[32]:



Aquí, el nudo de la acción la encontramos en la tensión que se crea ante la dificultad que halla la vieja Bebeca de resolver el caso, expresada a través de la frase "... la serpiente se enroscó en el cántaro, si cojo el cántaro la serpiente me muerde, si mato a la serpiente, rompo el cántaro..." lo cual no significa que el caso no tenga solución alguna.

Por la modalidad que toma el autor para relatar el cuento, haciendo dialogar a los diferentes actores, vamos a destacar a estos actores con sus acciones correspondientes.

1. Los niños. Beto y Xico. Ellos entienden el lenguaje de los animales y siempre juegan a platicar con ellos, en especial con la *cabriri*[33]. Son los primeros en observar que la vecina está echándole granos a la gallina y que esta se está

---

[31] Daniel Margueret, Yvan Bourquin. *Cómo leer los relatos bíblicos. Iniciación al análisis narrativo*. Édition de Cerf. Paris. 1998. Traducido por Editorial: Sal Térrea, Santander. pp. 1-75.

[32] En el anexo incluyo un dibujo que he realizado para ayudar a visualizar la trama de la historia.

[33] La gallina.

acostumbrando al patio de la vecina. La disputa se da a raíz de la denuncia que hacen los niños a la madre.

2. Ña Bina, la señora embarazada. Su esposo está preso y ella, con los antojos de comer un huevo, se propone alimentar a la gallina de la vecina y adueñarse del huevo que diera esta.
3. Ña Zefa, dueña de la gallina y madre de Xico. Hace tiempo se ha dado cuenta de que su vecina le echa granos a su gallina y teme que se la robe. Como dueña de la gallina también quiere el huevo.
4. Miguel Joao el esposo de Ña Zefa. No hace caso a las acusaciones que le hace su esposa sobre la vecina, más bien justifica a esta por su embarazo y por tener el esposo preso. Solo aparece una vez en el relato.
5. El abuelo Petelu, quien enseñó a los niños a imitar el habla de los animales. Solo es mencionado por esta acción.
6. La vieja Bebeca la más vieja del poblado, es la primera y última jueza del conflicto entre las vecinas por la posesión del huevo.
7. Ño Zé. Hombre blanco, dueño de la *quitanda*[34] en donde la población se abastece y en ocasiones, toman prestados los víveres. Segunda consulta. También quiere el huevo porque según él los granos que alimentaron a la *cabiri* fueron fiados.
8. Joäo Pedro Capita, apodado como Azulino. Tercera consulta. Joven de 17 años, considerado el más sabio del poblado, estudiante en un seminario, pretende llevarse el huevo al padre cura para que según decía, como Jesús a los escribas, "¡Ni la imagen del cesar, ni la imagen de Dios¡ Ni la marca de la gallina, ni la marca del maíz!"
9. Ña Milia. Una vecina. Anuncia la llegada de "el cobrador de las rentas."
10. Ño Vitalino, dueño de los *Masseque*[35] y cobrador de sus alquileres, Cuarta consulta. Pretendía llevarse el huevo porque tanto el Musseque como el patio en donde puso la gallina el huevo eran suyos, aun cuando estaban alquilados.
11. Emilia Una vecina cuyo esposo estaba encarcelado. Ño Vitalino estaba enamorada de ella.
12. Rosalía, esposa del viejo Arturo Lemos, ayudante de notario, quinta consulta. Por falta del documento de propiedad para la dueña de la gallina, la cual nació

[34] La tienda.
[35] Casas o cabañas en donde vivían.

de otra, por falta del recibo de los granos adquiridos y por intromisión en propiedad ajena, pretende llevarse el huevo al juez para que dicte sentencia sobre el caso.

13. La patrulla. Sexta “consulta”. A punta de golpes dispersó a la multitud concentrada. El sargento decide llevarse el huevo y la gallina y acusa a las vecinas de revoltosos y alteración del orden público. Provocan una reunión de varias personas, lo cual es prohibido como también es prohibido hacer juicios propios por cuenta propia, fuera del sistema legal
14. El resto de las vecinas del poblado, las cuales fueron llegando y formando un círculo en torno a las dos vecinas que se disputaban el huevo.
15. Una gallina, que posteriormente pondría un huevo; que será objeto de la discordia

Entre todos estos personajes, queremos destacar a la vieja Bebeca, que es la que se convierte en una especie de juez y es ella quien manejará el conflicto, dándole participación a todos los actores hasta el desenlace de este. Además, no es casualidad que las mujeres en conflicto acudieran precisamente a ella. Es la más vieja del poblado y, según la tradición africana, los ancianos son muy respetados y consideradas personas llenas de sabiduría. También destacaremos a los niños. Gracias a ellos se da el conflicto y, de alguna manera se llega a una determinación y solución del mismo. Ellos entienden el lenguaje de la gallina y pueden comunicarse con esta, aun cuando las personas mayores no le dan la importancia que debieran. Todo el cuento tiene una unidad a través de los personajes que aparecen.

CAPÍTULO II

LA COMPRENSIÓN TEOLÓGICA DE LA OBRA

A. Interacción de los diversos discursos frente al discurso social

Después de haber situado la obra en su contexto y la realidad socio política que inspiró al autor a realizarla, podemos poner a dialogar a cada uno de los personajes que participan de la polémica, considerando que cada uno de ellos representa a alguna entidad social o política que componen nuestra sociedad. Lo que nos interesa es descubrir el papel que jugaron cada uno de los participantes masculinos en contraposición al de las mujeres, a demás de destacar los intereses particulares de cada uno.

a) Discurso cultural

La cultura aquí viene representada por Bebeca, la más anciana del poblado, la cual es invitada por las dos señoras que se disputan el huevo para que determine a quién le pertenece. Según la cultura africana, las personas ancianas son consideradas las memorias del pueblo, las que conservan la historia y multitud de acontecimientos y palabras recibidas del pasado, como diría un dicho africano "un anciano que se muere es una biblioteca que se quema"[36]. En el contexto africano, por lo menos en el África negra, la edad se asocia con la sabiduría. Por eso en nuestras culturas, las personas ancianas son respetadas y en ellas está la última palabra ante cualquier situación que se dé en el poblado.

A demás de su sabiduría, las personas ancianas son las encargadas de transmitir los valores culturales educando a la juventud. Existen varios métodos para transmitir sus conocimientos, estos van desde los proverbios, las fábulas, cuentos, cantos y hasta dichos y refranes, pero el más usado de todos es el de los proverbios. Todas estas formas son creaciones de los antepasados, a lo largo de muchos años de tradición en

[36] Mundo negro. Mayo 1999, Los ancianos en África, pp., 36-39.

donde se fueron pasando de unos a otros, a travez de varias generaciones, como tesoros de vida que educan a travez del entretenimiento.

Los proverbios son unas herramientas sólidas en las discusiones o litigios importantes entre personas adultas, tal es el caso que nos concierne en donde la sabia anciana reflexiona la situación a través de un proverbio:

> "La serpiente se enroscó en el cántaro" ¡Si cojo el cántaro, la serpiente me muerde; si mato a la serpiente, rompo el cántaro! ..."[37]

¿Cómo matar a la serpiente y arriesgarse a romper el cántaro y echar a perder el agua que tanto cuesta conseguir y que sustenta toda una familia? Y ¿y cómo tomar el cántaro sin ser mordida por la serpiente?

Tenemos un huevo, disputado entre dos mujeres. Por un lado Zefa tiene la razón porque el huevo lo puso su gallina, por el otro lado Bina también la tiene, porque la gallina se alimentó de sus granos y puso el huevo en su patio. Si recordamos que una gallina es capaz de poner más de un huevo ¿por qué se peleaban dos mujeres por un simple huevo? Eso nos lleva a pensar que aquí el huevo podría estar indicándonos otra realidad: la vida misma. En un contexto de hambre, donde lo que importa es el día a día, todo adquiere un valor superior al conocido, lo que importa es el hoy, el ahora, mañana ya veremos.

Es en medio de esta realidad en donde se ponen en juego las necesidades y los gusto. El sentido de propiedad adquiere su importancia "esto me pertenece, por lo tanto hago con él lo que me plazca", "es posible que no sea mío pero lo necesito". En este contexto, lo único que importa es la sobrevivencia, la vida tiene un precio, y es esta vida la que se disputan las señoras. ¿A quien pertenece el huevo o quien tiene mayor necesidad de él?

Según nos dice el cuento, la disputa se dio en una hora en que los hombres estaban ausentes en el poblado y llegaban en la tarde a comer. Podríamos preguntarnos ¿qué hacían las mujeres durante todo el día? En muchas culturas africanas, la mujer es portadora de vida tanto del individuo, como del grupo en general. Mantiene viva la

[37] En algunos contextos africanos la serpiente es considerada como fuente de sabiduría y protectora, en otros es una gran amenaza para la población porque es uno de los animales no domesticados que visita los poblados y se come las gallinas y los huevos del gallinero. Además, su mordida en el ser humano, si no se atiende a tiempo, puede llegar a ser mortal. Por eso existen algunos ritos en donde a la persona se le prepara una especie de vacuna contra el veneno de la serpiente. En este caso la figura de la serpiente, lejos de ser un símbolo positivo, es símbolo de muerte. Y el cántaro, en un contexto de sequía, es un recipiente muy importante, en él se transporta y almacena el agua que utilizará la familia por un cierto periodo

memoria y la transmite a las nuevas generaciones a través de la crianza y la educación a los hijos y las hijas. Generalmente es la que manda en la casa aunque el hombre haga un aporte físico y esté a carga del trabajo fuera del hogar.

b) Discurso colonial

Según Alberto Vázquez,

> Colonialismo es un sistema práctico de poner a disposición de la Humanidad unos recursos económicos que le son muy necesarios; pero en realidad no es sino una forma hipócrita de egoísmo y orgullo, en el que el indígena no cuenta ni a favor ni en contra[38].

Bien sabemos que nuestro cuento surgió en un periodo de ocupación colonial. Aun cuando el país vivía un periodo de transición, el hombre blanco seguía influenciando en la vida de la población y era considerado por el pueblo como un ser más inteligente, como lo expresaría la anciana en el cuento "mejor es preguntarle a Ño Zé... ¡él es blanco¡"[39] El hombre blanco, con su sistema de dominación y apropiación de lo ajeno, había establecido sus normas y reglas. La ley estaba en sus manos. Ellos eran lo que traían el "conocimiento" y solo ellos estaban capacitados para transmitirlo. Y fuera de este no existía otro saber

El hombre blanco era considerado "un dios". Con su llegada, la vida africana sufrió algunos cambios. Como decía mi abuelo: "tres cosas trajeron los blancos: "chochi[40], suculu[41] na ipanga[42]" estas tres cosas resumen toda la labor de ocupación colonial. Como dueños de la revolución de la vida africana, eran considerados como superiores y personas de mucho conocimiento; a demás de considerarse dueños absolutos de todo, hasta de la vida de todo un pueblo.

Según el hombre blanco, la señora Bina le había tomado fiados los granos con los que alimentó a la gallina, puesto que la deuda todavía no había sido pagada, el huevo le pertenecía. ¿Necesitaba el hombre blanco este huevo?

En el contexto de la colonización angoleña, la hegemonía portuguesa sobre la vida urbana era tan completa hasta antes de la independencia, que las ciudades

---

[38] Alberto Vázquez Figueroa. *África encadenada* editorial Bruguera. Primera parte, pp. 16.
[39] Cuento anexado, pp.198.
[40] Iglesia.
[41] Escuela.
[42] Gobierno.

angoleñas ofrecían a los africanos pocas oportunidades para lograr una movilidad significativa.[43] El sistema portugués dominó a los africanos en el sector rural como en el urbano, sin absorberlos; los exprimió sin llegar a integrarlos al sistema.[44] El hombre blanco que antes se había llevado esclavizado al negro, regresó a tierras africanas como portador de la civilización y el progreso. Aun cuando el negro no estuviera de acuerdo con su nueva forma de vida, al blanco le valió, simplemente lo obligó a cultivar sus campos y a realizar trabajos forzados. Las tribus se revolucionaban luchando y muriendo por recuperar la tierra que día a día iban perdiendo; la cual era la misma vida del poblado; Pero al parecer, el hombre blanco no estaba dispuesto a dejarse quitar lo que consideraba de su propiedad. Explotaron al negro en todos sus aspectos, hasta límites inconcebibles, y olvidaron lo que era la fraternidad y justicia.[45]

¿El hecho de que el hombre blanco haya descubierto, en su ignorancia, la existencia de una cultura diferentemente civilizada a la suya, significa que esta le pertenece? Si bien en este encuentro de civilizaciones[46] hubo un intercambio; por un lado los blancos se llevaron las materias primas y humanas que necesitaban para el desarrollo en su mundo, por otro lado el negro aprendió de la civilización blanca el idioma, adquirió su cultura a través de la "evangelización", la creación de escuela y el gobierno, abriéndole las puertas a un nuevo mundo y facilitando así su relación con este, tendríamos que preguntarnos quién debe a quién qué. Ellos se llevaron las riquezas del pueblo, las cuales representan la misma vida del pueblo a cambio de una "civilización de muerte". En medio de su ignorancia, las mujeres pudieron adivinar sus intenciones y evitar que este hombre blanco se llevara la nueva vida germinada en la comunidad. Ahí nació y ahí se iba a quedar. Por un momento las mujeres dejaron de lado sus diferencias para juntas defender algo que las representaba de alguna u otra forma, aun las vecinas se unieron a las dos mujeres y juntas defendieron lo que

[43] Gerald J Bender. *Angola: Mito y realidad de su colonización*. Editorial Siglo Veintiuno. pp. 289-290. Hacia la mitad del siglo xx, el número de portugueses que vivía en centros urbanos había llegada a tal punto que ellos ocupaban todas las posiciones tanto las de gran responsabilidad y remunerativas como las no calificadas, como las de meseros, choferes, vendedores... inclusive las mujeres portuguesas llegaron a trabajar como sirvientas y vendedoras en los mercados, desplazando así a las mujeres africanas de la capital. Aun las posibilidades de mejoría dentro de los barrios bajos urbanos muy poblados les eran negadas a los africanos por el hecho de que cuando existía una oportunidad para mejorar u obtener prestigio, había también un portugués (o mestizo) listo para aprovecharla.
[44] Ídem.
[45] Alberto Vázquez Figueroa, *África encadenada* editorial Bruguera. Tercera parte, pp. 195-196.
[46] Ídem. Quien pretenda afirmar que África es un continente atrasado, cuyos habitantes viven aun de forma primitiva, caerá en un grave error. El continente tuvo una gran cultura e incalculables civilizaciones, y ha ido evolucionando lentamente, conforme a su idiosincrasia, ligada a un mundo, a sus costumbres e ideales.

consideraban no le pertenecía al blanco. Podemos hablar aquí de solidaridad femenina: Sorroridad.

Quizá para el hombre blanco el huevo le pertenezca por que fueron sus granos los que alimentaron a la gallina pero, estos granos fueron cultivados en tierras africanas y por manos africanas obligados a realizar este trabajo. Desafortunadamente el pueblo africano cree deberle la vida al hombre blanco por llevarles la "civilización" olvidando que no es "la civilización" sino otra civilización pero ¿a qué precio y qué civilización? Hombres desterrados, mujeres maltratadas y abusadas, familias destruidas, tierras robadas, vidas quitadas... quizá el negro habría sobrevivido sin esta civilización; por tanto este huevo no le pertenecía al hombre blanco.

d) Discurso eclesial

Aquí la iglesia viene representada por un joven monaguillo, considerado el más sabio del poblado. Azulinho era el orgullo de su madre y el cura había prometido enviarle a Roma a estudiar; él también toma parte de la disputa y tiene su veredicto:

> ¡Ni la imagen del cesar, ni la imagen de Dios... ni la marca de tu gallina, Zefa, ni la marca de tu maíz, Bina! No puedo dar al César lo que es del César ni a Dios lo que es de Dios.

En los siglos XVIII y XIX, junto con los exploradores europeos, llegarán también los religiosos y religiosas de las congregaciones propiamente misioneras. Esta última etapa de la evangelización africana se localiza sobre todo en el África negra, subsahariana, con una eficacia notable. Sin embargo, el juicio histórico no puede ser menos realista, pues junto con el capellán llegó también el colonizador, ayudado en ocasiones por el primero. Echaron por primera vez el ancla en la costa africana y se encontraron con su población autóctona. Lo que más les sorprendió fue que esas personas no tenían religión. Lo dedujeron, posiblemente, porque no había ningún signo de religiosidad: no había templos ni construcciones sagradas ni ningún lugar visible que se considerase santo, ni momentos dedicados a la oración, ni posturas ni gestos que mostraran o indicaran el reconocimiento de lo divino. Las personas cantaban y bailaban al ritmo de sus tambores. África parece demostrar que los autóctonos no adoraban a divinidad alguna sino a la esencia misma del propio ser humano, esto es: sus huellas. La humanidad camina. La cultura y el modo de vida de los pueblos originarios no se descubren a través de sus objetos o construcciones religiosas sino a través de la

actividad del ser humano. De ahí podemos afirmar que la religión tradicional africana es espiritual, Dios se manifiesta por medio de los seres humanos, de la naturaleza lo cual explica la concepción que tiene el africano de la vida, la cual es dinámica y no puede depender sino de Dios, principio de vida[47]. Según Anselme Titianma Sanon, obispo de Bobo-Diulaso (Burkina) la religión africana, entre otras características

> Reconoce el dinamismo del ser y la vida; valora las palabras, los gestos y símbolos, al igual que la relación interpersonal y la meditación. En esto tenemos la base de una antropología espiritual africana o, como parece, las raíces de la espiritualidad africana.[48]

De acuerdo a esta afirmación, podemos señalar que el Dios de África coexiste. Dios sólo puede existir con la persona humana. Es el Dios que comparte nuestra condición humana, porque no tiene más existencia que la del ser humano. Sólo podemos conocerlo en las personas de nuestra experiencia diaria y en la misma naturaleza. No hay templos, no hay arquitectura de piedra, no hay lugares sagrados, no hay vestimentas sagradas ni momentos sagrados. Toda la actividad del ser humano, su propia esencia, no era otra cosa que la devoción a la deidad que es el creador. Por consiguiente, para comprender al pueblo de África es necesario cambiar de paradigma en cuanto a Dios y la vida religiosa.[49] De ahí la necesidad de disentir, y aunque tomemos una distancia crítica de las otras culturas debemos permanecer fieles a nuestra herencia, en este caso, la africana; lo cual significa que todo cambio estimulado desde fuera ha de ser examinado con minuciosidad, porque también el africano tiene la responsabilidad y capacidad de contribuir a cambiar y a forjar la historia y la cultura mundial.

Aun cuando la religión cristiana, para muchos africanos, era «la religión de los blancos» como afirma el teólogo católico congolés Alphonse Ngindu Mushete, profesor de Teología en la Universidad de Kinshasa, «los cristianos de África desean subrayar que, en su continente, la evangelización se ha llevado a cabo manteniendo un vínculo muy estrecho con la colonización. "Los misioneros europeos ni supieron ni pudieron evitar las ambigüedades de su propia situación histórica" Será hasta mediados del siglo

---

[47] *Mundo Negro.* Religiones tradicionales. Lo esencial es invisible a los ojos. *Mayo-Junio 2000, pp. 102-107*
[48] *idem*
[49] N. Barney Pityana: *África: Las huellas de Dios.* Consejo Mundial de Iglesias. Juntos en el camino Informe oficial de la Octava Asamblea y 50 aniversario celebrado en Suráfrica, 1998

XX cuando la conciencia africana comience a expresar la necesidad de vivir una fe en Cristo más acorde con los valores, las inquietudes y la cultura del continente negro.[50]

Apegándonos a la idea de que no existe una sola teología, sino varias teologías y cada sistema teológico tiene su fundamento en una concepción histórica de la fe arraigada en un contexto concreto, es necesaria una reflexión a partir de la fe, de modo que ayude o por lo menos trate de responder a los anhelos más profundos o necesidades del contexto en que se origina dicha teología. En el momento en que una teología no responde a las necesidades de su contexto, deja de ser teología. "¡Ni la imagen del cesar, ni la imagen de Dios... ni la marca de tu gallina, Zefa, ni la marca de tu maíz, Bina! No puedo dar al César lo que es del César ni a Dios lo que es de Dios" ¿de qué contexto surge esta reflexión y cómo acomodarlo a nuestro contexto de tal forma que responda a la necesidad que se vive sin traicionar su fidelidad contextual?

Si consideramos que durante el periodo de evangelización colonial la cultura de los pueblos africanos era rechazada y satanizada; y ellos solo podían sobrevivir en la medida que aceptaran la Buena Nueva traída por los misioneros, entendiendo «aceptar la Buena Nueva» como el acatar un modelo religioso y cultural que no podía imponerse en todas las culturas sin correr el riesgo de hacerles perder sus valores tradicionales. En este afán de presentar el dogma de manera accesible al pueblo africano se sentaron las bases para una verdadera teología de la inculturación, el peligro del concordismo en este sistema teológico era evidente en la medida que se trató de hacer coincidir, a veces a la fuerza, ciertos puntos de la fe cristiana con algunos aspectos aislados de la cultura africana.

Tal es el caso de la aplicación que hace el joven monaguillo del texto bíblico "dar al cesar lo del césar y a Dios lo que es de Dios[51]" ¿cómo hacer uso de una teología fuera del contexto sin correr el riesgo de una mala interpretación? Tanto el cristianismo como la tradición africana poseen herramientas necesarias para contextualizar los textos bíblicos de tal forma que responda a las necesidades de las diferentes comunidades pero, para eso, es necesario conocer las bases de la cultura de uno y la realidad que le atañe.

[50] Dios También es negro. África: I jornadas de teología africana Del 31 de marzo al 2 de abril de 2008. Disponible en http://www.diocesisdecanarias.es/formacion/formacionteologica/02e2fa9a600bdd504.html

[51] Mateo 22:15-22.

¿No es acaso necesario conocer la cultura[52] o tradición de uno para poder dialogar con otras culturas?

Posiblemente Azulino, el muchacho considerado el más sabio del barrio, aprendiz de la cultura cristiana por su contacto con la iglesia. Tuvo que abandonar varias costumbres de su cultura africana, las cuales eran consideradas no compatibles con el cristianismo. Según Velez Caro,

> Cuando el mensaje llega a una cultura, viene ya vehiculado por otra cultura y, en este sentido, más que una inculturación lo que sucede es un encuentro de culturas. Aceptar que existe un encuentro de culturas implica denunciar que durante siglos la cultura occidental se ha hergido como universalmente válida y se ha impuesto frente a las otras culturas. Implica reconocer que evangelización y teologías se han hecho desde este horizonte y no se ha tenido en cuenta las culturas empíricas a las que han llegado[53].

De acuerdo a eso podríamos afirmar que este joven se despojó de lo suyo, aquello que le daba una identidad para aferrarse a algo desconocido, al cual todavía no pertenecía Lo único que tenía era la promesa de pertenecer a una tradición diferente: la iglesia; De ahí la decisión de llevar el huevo al cura para que este determine pero ¿qué determinación se puede esperar si la iglesia satanizaba y condenaba la religiosidad africana, la cual tenía dos opciones; o se convertían al cristianismo o se iban al infierno? No, el huevo no podía llevarse a la iglesia porque para esta solo ella tiene la llave de la vida a travez de sus "buenas nuevas" y nadie más puede poseerla. Este huevo no le pertenece.

d) Discurso del poder económico

Otro de los participantes en este conflicto es el señor Ño Vitalicio. Aun cuando el cuento no nos especifique que fuera blanco, podemos deducirlo de la expresión "hocico de puerco"[54] porque una de las formas más despectivas que tiene el ser negro para

---

[52] Según Azevedo, citado por Silva, "cultura es el conjunto de sentidos y signos, de valores y patrones, incorporados y subyacentes en los fenómenos perceptibles en la vida de un grupo social concreto, conjunto que, conciente o inconscientemente, es vivido y asumido por el grupo como expresión propia de su realidad humana, y pasa de generación en generación, siendo conservado como fue recibido o transformado en forma efectiva o inconsciente por el propio grupo" Marcos Rodríguez da Silva. *Ser negro como posibilidad teológica"* en: Teología Afro-latinoamericana (primer ensayo ecuménico para una teología Negra de la Liberación) Quito: Ed. Afro-América, 1990.pp. 105.

[53] Olga Consuelo Vélez Caro. *Hacia una teología feminista intercultural*. en Aquino, Maria Pilar. Teología feminista intercultural. Ediciones Dabar. México, 2008. pp. 342.

[54] *Anexo, pp 204*

referirse al ser blanco es usando el término “cerdo o puerco”, a demás de que era un hombre bastante influyente. Vivía en una gran finca y era dueño de las tierras y tiendas en donde vivía la comunidad y cada mes se aparecía por ahí para cobrarles el costo del alquiler. En un contexto de colonización, solo un blanco podía poseer tierras, fincas y darse el lujo de tener amistades con la policía y mandar a sus hijos a estudiar en un liceo, el cual no estaba a la altura de cualquiera.
La manera en que este señor pasa a tomar parte en la disputa, increíblemente, es por una cuestión de solidaridad. Al señor le gustaba una de las mujeres cuyo esposo estaba encarcelado, y la vieja Bebeca, para distraerlo mientras esta se escondía, le expuso el caso del huevo y la gallina.

La colonización y el desmembramiento de las antiguas divisiones territoriales y estructuras geo-políticas en una multitud de estados de fronteras arbitrarias, tuvieron un profundo impacto sobre el patrimonio cultural y sobre la identidad del pueblo africano en general. Ya desde el siglo XVI europeos y africanos habían entablado relaciones de dependencia de carácter desigual, sobre todo en el plano económico y cultural. Pero fue en la década de 1880 que los gobiernos europeos empezaron a reclamar derechos políticos sobre los territorios africanos, primero en las costas y luego en las zonas del interior

En África, la organización social tradicional se basaba en la propiedad comunitaria de la tierra, la tierra no era poseída por nadie, era de uso comunal y la comunidad, pueblo-parentela permitía el acceso a ella de acuerdo a las necesidades de sus miembros. La idea de “propiedad de la tierra” carecía de sentido en el África rural. La tierra no entraba a formar parte del sistema de mercado como el ganado o las cosechas, simplemente estaba ahí a disposición de todos; la gente tenía derecho a ella pero no podía decirse que la poseyera[55]. Posteriormente esta era asignada a los miembros de la comunidad por el jefe del grupo social, que tenían sobre ella un derecho de beneficio. Cada aldea poseía tierras cultivables bien delimitadas que se repartían entre las diferentes poblaciones y cada una de ellas tenía una idea precisa acerca de los límites de sus campos y pastizales. De hecho, los padres o abuelos son los encargados de mostrar a su familia la extensión delimitación del terreno familiar con relación a otra familia. La naturaleza de los derechos de beneficio de la mujer sobre la tierra dependía

[55] Víctor C Ferkiss. *África, en busca de una identidad.* Editorial Hispano Americana, México. pp. 27.

tanto de su posición dentro de su linaje natal como de la posición de su esposo dentro de la suya.

Con la llegada del colonialismo, las comunidades angoleñas sufrieron una gran variación en su estructura social. Uno de los impactos fue el confinamiento de las poblaciones locales en reservas, promoviendo el asentamiento de colonos blancos en las tierras nativas en un doble proceso de enajenación y privatización de la tierra. Este consistió, en primer término, en la división de la tierra en "tierras de la Corona" y "Reservas Nativas". Privatizando la tierra e introduciendo títulos de propiedad en las Reservas, iniciando de este modo a los campesinos a la transformación de la tierra en un bien comercial. Dicha enajenación significó la expulsión de campesinos de las tierras que una vez heredaron de sus padres y su restricción a las reservas. La tierra disponible para los europeos no estaba sometida a ningún tipo de actividad agrícola productiva, sino que era más bien objeto de especulación[56].

Los blancos se habían adueñado de todas las tierras fértiles obligando a la población negra a cultivarla y, en tal caso pagar por habitarla. La tierra que un día adquirían por herencia, ahora les tocaba adquirirla a medias con dinero o trabajo forzado. Olvidando esta realidad, o aprovechándose de la "ignorancia" del grupo de mujeres, el señor Vitalicio expone su punto de vista:

> ¿... la gallina puso el huevo en el patio de mi cubata? ... el huevo es mío, la gallina puso el huevo en una cubata que me pertenece...

¿Cómo podía referirse a las tierras como "mis tierras" si esta fue arrebatada de sus legítimos dueños de la forma más violenta? Un tal San Ambrosio, que vivió en el siglo VI una vez dijo:

> No es parte de tus bienes lo que das al pobre; Lo que les das les pertenece. Porque lo que ha sido dado para uso de todos, tú te lo apropias. La tierra ha sido dada para todo el mundo y no solamente para los ricos[57].

Al parecer, el hombre blanco se había acostumbrado a ser o considerarse dueño de todo, hasta de la vida misma del pueblo pero, en medio de su ignorancia y subyugación, ellas reconocen el valor de lo único que no les pueden quitar: su esperanza de vivir, su vida es lo único que les queda, y sobre ella tienen autoridad, la suficiente

---

[56] John P. Powelson. *Una Historia de Riqueza y Pobreza*. http://www.eurosur.org. Miércoles, 7 de 01 del 09.

[57] Mundo negro. *XXXI Campaña contra el hambre. Compartir es hacer justicia*. No. 328. Febreoro, 1990. pp. 3.

como para no dejarla en manos de aquel que les había arrebatado todo. Este huevo no podía ser entregado al hombre blanco, ya todo era prácticamente suyo pero este huevo, símbolo de la vida del pueblo no.

e) Discurso legal

Ante una situación donde el sentido de propiedad adquiere otro sentido, es necesario acudir a las leyes para determinar el caso. El viejo Lemos hace su aparición en la escena y trata de determinar a quién pertenece el huevo, como todo un experto en solucionar problemas. El Señor Artur Lemos trabajó como ayudante de notario, antes de sumirse al alcohol, todavía guardaba los libros de los diferentes procesos llevados, civil, penal... parecía todo un abogado. Obviamente en aquel entonces, no cualquiera tenía acceso a la educación, saber leer y escribir era un lujo del cual no podía gozar cualquiera, de ahí la grandeza del joven monaguillo[58].

El señor Lemos, con su gran experiencia en solucionar conflicto legalmente, lo primero que hizo fue pedir que Zefa, dueña de la gallina, le presentara el título de propiedad que justificara que en verdad esta gallina la pertenecía. Si la gallina había nacido de otra ¿cómo iba la señora a tener un certificado de propiedad? A demás en el poblado todos sabían que esa gallina la pertenecía. Al parecer, este señor, como africano, estaba des-culturalizandose o, en caso contrario, apegándose demasiado a una cultura que desconocía: la cultura de los blancos.

En el África tradicional, la familia constituye una entidad de referencia y de identidad de la persona. Esta es extensa, incluye a todos sus miembros – padres, hijos, tíos, abuelos, primos, nietos. - y entre ellos tiene que haber solidaridad, la cual implica compartir con los demás lo que uno es y tiene. Cada uno de los miembros conoce su rol y responsabilidad. Algunas familias son matrilineales. Varias familias con un antepasado en común forman el clan y estos a su vez constituyen la tribu o etnia. Una etnia tiene una determinada historia, un sistema político y económico y una organización social.[59]. Esta estructura o sistema político eran extremadamente rudimentarios. En cualquier sociedad tradicional las reglas generales por las que se regían eran el resultado de las mismas costumbres, no tanto de una creación de leyes.[60] En el día a día, las costumbres se van haciendo normas de vida y esas aseguran el

[58] Ver discurso eclesial
[59] Mundo Negro. *Los ancianos en África.* Mayo 1999. pp, 36-39
[60] Victor C Ferkiss. *África, en busca de una identidad.* Editorial Hispano Americana, México. pp. 27.

bienestar de toda la población en tanto la vida sea el fin último. Con el tiempo, esta forma de organizarse sufrió algunas modificaciones, los jefes de poblados tomaban las decisiones y estas podrían ser influenciadas por su consejo; y juntos tendían a favorecer a las personas con prestigio, incluyendo a sus propias familias. Si bien el jefe en alguna medida estaba restringido por lo tradicional, no obstante, él tenía el poder para definir lo "tradicional" y aún modificarlo. Pese a este cambio, la ley mantuvo su esencia africana. Por lo general no estaba escrita, tendía a ser exhortativa y moralista, y su preocupación máxima era hallar la forma más fácil de restaurar la paz y el orden, el equilibrio social y el status quo. Con la llegada de los colonos, la ley dejó de ser tradicional y, con todas sus fallas y virtudes, fue eliminada y sustituida con una versión rígida por escrito de lo que la administración quería que fuera la ley tradicional, presentando así una imagen sin vida, por escrito, de la ley tradicional. A partir de ese momento, la ley se pudo cambiar únicamente en los términos europeos, a través de promulgaciones parlamentarias o decisiones de los tribunales y no siempre en formas conocidas para los africanos.

En consecuencia, la ley colonial estaba dicotomizada: una parte -"tradicional" revisada - para los africanos y otra parte – moderna - para los europeos. Pero la parte moderna siempre anuló a la tradicional al aplicarse. A medida que algunos africanos asumieron las formas europeas objetaron estar sometidos a los tribunales nativos. El impacto negativo del colonialismo sobre el derecho fue doble. Primero, al imponer las organizaciones occidentales para el derecho y otras funciones públicas, se negó a los africanos la experiencia de negociar ellos mismos éstas y otras[61]. ¿Es posible que el señor Lemos estuviera atravesando este proceso de asimilación de las nuevas leyes, lo cual le impedían proceder de acuerdo a lo establecido culturalmente? ¿Dónde queda la vida cuando la burocracia, entre leyes y papeles, se va imponiendo? Si por falta de certificado de propiedad, se les acusara a las señoras de robo ¿qué delito sería robar de las garras del ladrón lo que un día les arrebató a ellos? El señor Lemos exigía un procedimiento legal, en donde los papeles fueran los determinantes del caso, invisibilizando a las personas, en cambio la vieja Bebeca, en su sabiduría, sabía que ningún papel vale lo que vale la palabra de un pueblo. El huevo no podía llevarse al

[61]John P. Powelson *Una Historia de Riqueza y Pobreza*. http://www.eurosur.org. Miércoles, 7 de 01 del 09.

juez. El conflicto surgió en contexto tradicional y son las normas tradicionales las que tenían que responder.

f) Discurso militar

En un contexto de luchas, como el de la guerra en Angola en donde la situación política no está definida, los efectos de dicho disturbio rebotan en la sociedad misma; La gente del pueblo, la cual se halla en el centro de la lucha de los poderes políticos que se disputan el poder gubernamental[62]; como lo expresaron los obispos católicos del país, "en una guerra civil, son siempre los ejércitos los que luchan contra el pueblo de su propia nación"[63]. En medio de una situación así, cualquier ciudadano es sospechoso de traición o terrorismo y la labor de los militares, la cual debiera ser la de proteger a la población civil, se vuelve en "cazadores de traidores". Muchas normas o leyes son promulgadas no tanto para defender a la población sino para evitar cualquier tipo de sublevación.

Aun cuando no fueron invitados, los militares - encargados de mantener el orden- hacen su aparición en la escena de la disputa que tiene las señoras del poblado repartiendo porazos a todas para imponer su orden. Después de obligarlas a exponerles el conflicto, el señor Sargento tiene una resolución:

> ¡Visto que ustedes no han llegado a ninguna conclusión sobre el huevo y la gallina, yo resuelvo...! ¡Ustedes estaban alterando el orden público en este patio, revoltosas!¡Estaban reunidas aquí más de dos personas, y eso está prohibido!¡Pero, sobre todo, con esa manía que tiene de juzgar sus propios litigios, intentaban sustraer la justicia a los tribunales competentes!¡La gallina viene conmigo, incautada, y ustedes a dispersarse ahora mismo...![64]

¡Qué solución, aparentemente, más racional! Llevarse el objeto de la disputa. Suena lógico, pero un poquito más analizado, es totalmente ilógico. Destaquemos tres aspectos de la gran resolución:

1. Alteración del orden público y reunión de más de dos personas. ¿De qué orden público se está hablando? Haciendo memoria de la situación social en que se encontraba el país, hacía mucho tiempo atrás que este orden había sido alterado. Desde las luchas de la independencia y las luchas de poder que se desataron entre los partidos políticos, el pueblo angoleño estaba olvidando lo que significaba "orden público". La

---

[62] Por un lado la UNITA y por otro la MPLA. Dos partidos políticos luchando por el poder tras la independencia.
[63] Gerardo González. La patria de luto. En Mundo Negro, Febrero 1993, pp. 7
[64] Ver cuento en el anexo, pp. 214.

estructura física del país estaba siendo afectada por los constantes tiroteos entre los grupos políticos y revolucionarios, muchos hogares fueron destruidos o afectados con el reclutamiento de militares y encarcelamiento de los detenidos por considerarlos "terroristas" miles de muertos, niños y niñas abandonadas. Los mismos que armaron la guerra eran ciudadanos nativos del país, lo cual significa que pertenecía a una etnia y conocían bien su cultura ¿no viven acaso los pobladores en sociedades de más de una familia, considerando lo extenso de cada familia? ¿Cómo puede ser prohibido la reunión de más de dos personas si solo en un hogar pueden convivir más de diez? ¿No es eso acaso parte integral de lo considerado orden público? Pensando desde la mujer. Generalmente las mujeres de los poblados son dadas a reunirse y contarse sus "cosas" es un espacio en donde ellas se informan de los acontecimientos que suceden y se forman las unas a las otras a través de los mutuos consejos. Es un espacio donde ellas se desahogan y acompañan en sus penas diarias, es un espacio donde critican y construyen su propio conocimiento, en propuesta de una sociedad diferente. ¿No son acaso los militares los que llegan a interrumpir este orden público? En el afán de luchar por el bien de toda la nación, sometieron a la misma.

2. Juicio de sus propios litigios. Las sociedades africanas, aun cuando cuentan con una autoridad superior como la del gobierno, siempre tienden a organizarse de tal forma que en un poblado exista una figura superior, generalmente un anciano o una anciana, encargados de resolver los conflictos que surjan en el pueblo, a demás de ser quienes instruyen a los más jóvenes. Esta forma de organización es parte integral de la cultura y de la identidad de los pobladores, en este proceso converge la enseñanza y la solidaridad, no solamente es cuestión de resolver el conflicto a favor o en contra sino que en medio del proceso uno se redescubre porque está el recuento de quien es cada quien y la situación en que se encuentra, es ahí donde surge el milagro de la solidaridad, se deja de ver al otro o la otra como contrincante y pasa a ser otro ser humano, mi hermano, mi hermana. Eso, es parte de la cultura y la identidad y no tiene nada que ver con los tribunales. Además de ser los tribunales parte de la herencia colonial, las normas que se aplican en ella no siempre respetan la cultura. Es difícil esperar que todos los problemas africanos lleguen a los tribunales competentes, no solo se violaría la organización cultural sino también desplazarían de alguna forma, a las personas encargadas de hacerlo en los poblados, lo cual llevaría a su desvalorización como memoria del pueblo que son.

3, ¡La gallina viene conmigo incautada! Lo más curioso de todo es que esos militares acusen a las mujeres de estar cometiendo un delito que ellos, en ese preciso instante, están cometiendo ¿quién les dio autoridad para determinar el caso si eso le compete a los tribunales? En primer lugar nunca fueron invitados, en segundo lugar impusieron su control a punta de porrazos y para terminar el festín se quieren llevar, no solo el huevo, sino también la gallina.

En medio de una situación tan crítica, es posible que aun siendo militares, también estuvieran atravesando por una crisis y, para alivianar o tratar de salir de esa, hacían uso inapropiado de su poder para conseguir lo que querían. Con eso, podemos decir que estos militares cayeron en todas las acusaciones que le hicieron a las señoras: a) fueron ellos los que invadieron una propiedad ajena alterando el orden público en medio de un juicio de poblado en donde la máxima autoridad no eran ellos sino la vieja, como responsable de esa labor en los poblados; b) siendo la vieja la máxima autoridad, a ella le correspondía determinar el caso, no a ellos; c) los militares no eran del poblado, no conocían la vida de las personas que ahí vivían y mucho menos les pertenecía la gallina, los granos que la alimentaron ni el terreno en que se puso el huevo, si de aplicar las leyes se trataba, no presentaron ninguna orden judicial de allanamiento ni menos de incautar prueba alguna ¿cómo podían pretender llevarse a la gallina y el huevo? Ni una ni otro les pertenecían mucho menos tenían algún derecho sobre ellos.

B. La vida y la solidaridad como principios bíblicos

Aun cuando la lucha en nuestro cuento es entre dos mujeres, podemos ver cómo son involucrados otros sectores de la sociedad representados de alguna u otra forma en cada uno de los hombres que fueron tomando parte de la disputa. Cada uno de ellos pretendió, no tanto resolver el conflicto sino hacerse con el objeto de la disputa, el huevo. Cada uno de ellos se sentía dueño del huevo por una razón, la cual les daba el derecho a reclamarlo como propiedad. Mientras mamá Bebeca pensaba en cómo conciliar y salvar la vida todos los hombres, en su única aparición, más que por necesidad, pretendieron mostrar e imponer su poder.

Esta situación no está aislada de nuestra realidad hoy ni dista de la que vivieron muchos hombres y mujeres en tiempos de Jesús. A lo largo de la historia de la humanidad el sentido de propiedad ha ido adquiriendo diferentes formas de entendimiento. Vamos a reflejar una disputa no tan diferente a la del cuento en el texto

de mateo, texto que ocupa el joven Azulinho para determinar el caso, y analizar a grandes rasgos la posición de Jesús frente al dilema.

a) El sentido de propiedad en Mateo 22:15-22[65]:

¿Qué quiso decir Jesús con la frase "Dar al césar lo del césar y a Dios lo que es de Dios?" En nuestro cuento el monaguillo, Azulinho, quien representa a la iglesia, se basa en esta frase para determinar la situación pero ¿cuál fue la intención primera de Jesús al pronunciar esta frase?

Analizando un poco la intención detrás de la preguntan que le hacen a Jesús - "¿debemos dar tributo[66] al césar o no?"- podemos apreciar que esta pregunta enceraba cierta malicia: si Jesús contestaba que sí, tendrían en su contra al pueblo judío que se oponía a Roma, por otro lado si contestaba que no, podían acusarlo de traicionar al estado. La reacción de Jesús también enceraba su misterio al pedir a los fariseos que le mostraran una moneda[67], lo cual significaba que estos fariseos[68] reconocían la autoridad romana al hacer uso de su moneda.

Una de las cosas que hace Jesús en su respuesta es cambiar el verbo "pagar" por el de "dar", el cual puede traducirse como "devolver" Si Jesús habla de "devolver" es porque alguien estaba tomando lo que no le correspondía, entonces ¿qué estaba pasando en el pueblo o con el pueblo en aquel momento?

El pueblo de Israel siempre se había diferenciado de otros por su Dios. Esa identidad se confirmó con el éxodo, el cual trajo consigo el sello que marcaría al pueblo

---

[65] Entonces se fueron los fariseos y deliberaron entre sí cómo atraparle, sorprendiéndole en alguna palabra. Y le enviaron* sus discípulos junto con los herodianos, diciendo: Maestro, sabemos que eres veraz y que enseñas el camino de Dios con verdad, y no buscas el favor de nadie, porque eres imparcial. Dinos, pues, qué te parece: ¿Es lícito pagar impuesto al César, o no? Pero Jesús, conociendo su malicia, dijo: ¿Por qué me ponéis a prueba, hipócritas? Mostradme la moneda que se usa para pagar ese impuesto. Y le trajeron un denario. Y Él les dijo: ¿De quién es esta imagen y esta inscripción? Ellos le dijeron: Del César. Entonces El les dijo: Pues dad al César lo que es del César, y a Dios lo que es de Dios. Al oír esto, se maravillaron; y dejándole, se fueron. (versión LBLA)

[66] Se trata de un tributo por ciudadanía que tenían que pagarle a Roma, como señal de que el pueblo de Israel estaba sujeto a esta nación. Nuevo comentario ilustrado de la Bíblia. Editorial Caribe, EEUU, 2003.pp. 1263

[67] La moneda del tributo era un denario, una moneda de plata con la imagen del emperador y la inscripción "divino"

[68]Estos gozaban de gran estima en amplios sectores del pueblo judío, los cuales los veía como grandes estudiosos de la ley de Moisés, transmisores de la las tradiciones antiguas, hábiles interlocutores en los avatares políticos, creyentes sinceros, promotores del bien y de la paz, salvadores de la nación en tiempos de crisis. Jorge Juan Fernández Sangrador. *Fariseos y escribas*. En Reseñas Bíblicas. Núm. 4, inv. 2004. Editorial Verbo Divino 1994, pp. 5

para siempre. Son cuatro los aspectos que constituyeron a Israel como pueblo tras la salida de Egipto:

- *Su Dios*. El pueblo llevaban mucho tiempo viviendo en Egipto y las nuevas generaciones conocían a este Dios de oídas, pero nunca habían tenido la oportunidad de experimentarlo, de vivirlo. El encuentro de Moisés con Él en el monte Oreb, en donde Dios se le manifiesta y se presenta también*: "Yo soy el Dios de tu padre, el Dios de Abraham, el Dios de Isaac y el Dios de Jacob"* éxodo. 3:6. reanuda la relación directa del pueblo con su Dios.
- *La pascua* (éxodo 13,14) Este es el punto clave de la liberación de Israel como pueblo: la salida de Egipto Éx. 12,1-14, 13:14, específicamente el verso. *Exo 13:14 Y será que cuando tu hijo te pregunte el día de mañana, diciendo: "¿Qué es esto?", Le dirás: "Con mano fuerte nos sacó el SEÑOR de Egipto, de la casa de servidumbre."* La pascua es el acontecimiento histórico original de la liberación de Israel de la esclavitud en Egipto; y esta liberación marcará para siempre la historia de Israel tanto como pueblo, como en su relación con ese Dios de sus padres.
- *La alianza* (éxodo 24: 6-8) La celebración de la Alianza funcionaba como funcionan los mitos en la vida de los pueblos. En los mitos no se trata de desenterrar una añoranza o de recordar algún hecho distante del pasado. Se trata, por el contrario, de una superación simbólica de las diferencias y dificultades en el tiempo. En la celebración de los mitos, el pasado y el presente se mezclan para generar un nuevo futuro.
- *La ley*. Viene a ser el conjunto de instrucciones de Dios a su pueblo concerniente al correcto comportamiento moral, social y religioso. *Deuteronomio 6:1 "Estos, pues, son los mandamientos, los estatutos y los juicios que el SEÑOR vuestro Dios me ha mandado que os enseñe, para que los pongáis por obra en la tierra que vais a poseer"*. (Éxodo 24: 12)

Son estos códigos los que regirán al pueblo de Israel, el cual los llevará consigo en todo su caminar, actualizándolos, olvidándolos, entremezclándolos o hasta cambiándolos por otros códigos. Israel era un pueblo con una identidad marcada, identidad que los diferenció de todos los pueblos con los que se fue relacionando en su caminar. En algunos casos influenciará pero también será influenciada por otras identidades, las cuales con el tiempo se irán confundiendo con la suya pero, en medio de

la confusión, existía la necesidad de un rescate cultural, el cual llevara a las nuevas generación a dar una vuelta por el pasado, en busca de esas raíces que los marcó y determinó como pueblo. Este proceso de vuelta al pasado podemos denominarlo como "Arrastre[69]".

Los judíos estaban en su tierra, practicaban sus costumbres pero tenía la presión de la identidad extranjera que, aunque era flexible, atentaba con ciertos valores culturales del pueblo. Muchos judíos, aprovechando la coyuntura del dominio, oprimían a sus propios hermanos, rompiendo todavía más con la alianza y las leyes que en un principio les fueron dadas. Los romanos eran tolerantes en lo religioso[70], siempre y cuando la diversidad de religiones no perturbara la "paz social y la administración política. Las ciudades antes independientes, ahora eran municipios del imperio convirtiendo su religión en una forma de patriotismo local. El pueblo estaba siendo explotado y de lo poco de bienes que adquirían para la sobrervivencia tenían que sacar para los tributos que debían pagarle al emperador, las leyes se sobreponían a la vida humana... ¿donde había quedado el pueblo que fue librado de la esclavitud, aquel que hizo una alianza con su Dios? Ahora que vivían en una mezcla de culturas, la alianza había sido transgredida y era necesario "un arrastre" del pasado para retomar aquello que hacía de Israel un pueblo diferente y conciente, un pueblo con una promesa y una historia de salvación, la cual debían mantener y compartir con las generaciones

Ya a estas alturas de la vida, los gobernantes del pueblo, encargados de velar por el cumplimiento de la ley, estaban lejos de entenderla de esta manera; para Jesús, la ley había perdido las raíces, la que en un principio fue echa para la vida, ahora estaba matando a su pueblo. Dice Hinkelammert

> Los grandes representantes de este legalismo de las normas de la ley eran los fariseos y Jesús arranca toda su crítica a partir de un proyecto que parte de la recuperación de la reflexibilidad tradicional de la ley mosaica... Él la interpreta como una ley reflexiva frente a la vida humana, es la ley dada para la vida, por tanto, es una ley que se interpela para la vida. Porque la

[69] Posiblemente esta palabra no aparezca en ningún diccionario de la Real Academia Española, pero en el vocabulario popular de los pescadores, en Guinea Ecuatorial, es una palabra cargada de gran significado. En sí el término se refiere a la acción de arrastrar. En medio de las varias técnicas de pesca que existe, una de ella consiste en: después de haber echado la red en alta mar, se lleva hasta la orilla parte de ella y, desde la orilla, se empieza a tirar de la red, arrastrarla. En esa actividad pueden participar tod@s. Hombres, mujeres y hasta niñ@s. Cuando la red llega a la orilla, empieza la selección de lo que se considera "importante o valioso" pescados, mariscos... y el resto de lo "no valioso", es desechado.

[70] "Cada nación tiene su religión como nosotros tenemos la nuestra"(profaco, XXVIII,69)

ley es para la vida, sino resulta para la vida, hay violación de la ley, aunque se haya cumplido en términos legalistas.[71]

Mientras tanto, la otra parte de la población vivía hastiada ya de tanto abuso, tanta explotación y marginación, tanta pobreza pero... ¿quién será el que levantará la voz por el pueblo, denunciando las injusticias e invitando a la población a participar del arrastre y del rescate de la cultura de la vida?

Es esta una realidad parecida a una fábula que dice:

> "Se reunieron todos los ratones, pequeños y grandes, aprovechando que el gato estaba dormido. El tema de la asamblea era idear un plan para evitar que el gato los siga cazando. En medio de las discusiones, al fin se dio con una idea brillante: - hay que ponerle un cascabel al gato, de tal forma que cuando se acerque, el ruido nos prevenga a tiempo su presencia- Todos felices empezaron a celebrar la casi victoria, de pronto, en medio del bullicio se levantó el más viejo de los ratones y preguntó a su pueblo:
> ¿Y quien le pondrá el cascabel al gato?"[72]

Es aquí en donde entra Jesús en el juego, haciendo una nueva propuesta para el bienestar, no solo del pueblo, sino de todo aquel que quiera reconciliarse con el Dios de la vida. Jesús conoce bien la historia de su pueblo, ¿de dónde viene? ¿Quiénes son? ¿Quién los guía, cuida y acompaña? ¿Hacia donde quieren ir? ¿Cómo llegar? Todo lo que necesitaba saber tanto de su pasado como del momento en que estaban viviendo, él lo sabía, de ahí su propuesta de arrastre no es para regresar al punto de partida, no; Por eso, en muchas ocasiones utilizó la frase "oyeron que los profetas dijeron... mas yo os digo" esta es la clave de la selección de la cultura. Con esa frase, les da a entender que no todo lo que se dijo he hizo en el pasado fue lo mejor. Ahora, la nueva propuesta para las nuevas circunstancias es "la solidaridad", y para hacer eso posible el arrastre tenía que empezar no en el pasado, sino en el momento, reconocer lo de Dios. *Mar 12:17 Entonces Jesús les dijo: Dad al César lo que es del César, y a Dios lo que es de Dios.*

La propuesta de Jesús era hacer un arrastre doble: uno del el presente y luego del pasado. Primero desenredar el embrollo que se había formado con el imperio Romano. Determinar en medio de todo qué era lo de quien para luego recuperar aquellos valores culturales que se estaban ignorando.

---

[71] Franz J Hinkelammert. *El grito del sujeto. Del teatro- mundo del libro de Juan al perro- mundo de la globalización*. Editorial DEI, San José, CR, 1998. Pp. 33.

[72] Disponible en htt://www.albalearning.com/audiolibros/Esopo_ratonesygato-sp.htm. Lunes, 17de agosto 2009.

La invitación de darle a Dios lo que le correspondía fue un añadido de Jesús puesto que no iba en la pregunta, lo cual sorprendió aun más a los fariseos como al pueblo ahí congregado porque, si lo piensan y analizan desde su historia, Dios es el que abate las naciones y derriba a los reyes (Is. 41:2) Suyas es la tierra y todo lo que ésta contiene (sal.24: 1) Todo le pertenece a Él, los humanos y todos los reinos y emperadores[73]. Desde esta perspectiva podemos afirmar que de Dios es el respeto por la dignidad humana, la vida misma de su pueblo, la cual estaba siendo pisoteada y explotada[74]. De acuerdo a esta respuesta, los fariseos y todos los que conspiraban contra Jesús estaban olvidando cumplir con el mayor compromiso que tenían con Dios. ¿Dónde habían quedado las alianzas, la justicia y el verdadero cumplimiento de la ley? El pueblo de Dios estaba siendo oprimido y los que creían conocer las leyes olvidaron una de las leyes más importantes: La justicia. Esa fue la tarea del Hijo, el ratón que le tocó ponerle el cascabel al gato. A sabiendas de que corría el riesgo de que el gato se despertara y terminara con su vida, dio el gran paso porque se dijo: "yo moriré, pero el cascabel puesto en su cuello, evitará que otros sean cazados; moriré pero la verdad anunciada será la salvación de toda la humanidad."

b) La solidaridad como principio Bíblico

Según Lothar Coenen y compañeros[75] la solidaridad es cuando los hombres basan su existencia en el mismo fundamento; cuando vienen determinados por un mismo origen o fin, surge entre ellos un vínculo, un existir-para el/la-otro/a que rebasa el mero co-existir. Esta puede transformarse, dice G. Piana[76], en instancia ética que implica en su interior una estrecha conjunción entre la justicia y la caridad. La atención al otro o a la otra exige el reconocimiento de los legítimos derechos y la creación de condiciones más oportunas para su desarrollo. Pero la práctica de la justicia no basta, es necesario ir más allá de la misma, acogiendo las singularidades que nacen de cada persona y de los dinamismos más profundos del deseo humano.

Muchas otras personas han expresado verbalmente su forma de concebir la solidaridad, otros lo han hecho a través de sus actos. Jesús también se tomó su tiempo

---

[73] Luis, Urich. *El evangelio Según san Mateo. Mt 18-25(vol. III)* Ediciones Sígueme. Salamanca 2003.
[74] Silvia Regina de Lima. En el curso Teología bíblica.
[75] Lothar Coenen, Erich Beireuther, Hans Bietenhard. *Diccionario Teológico del Nuevo Testamento. Vol. IV.* Ediciones Sígueme, Salamanca. 1884. pp. 226.
[76] G. Piana. *Diccionario Teológico Enciclopédico*. Editorial Verbo Divino, Navarra.1999. Tercera Edición. pp. 929.

para expresar su forma de concebir la solidaridad y lo hizo definiendo su práctica mesiánica de la siguiente manera:

> El Espíritu del Señor está sobre mí, por cuanto me ha ungido para predicar el evangelio a los pobres; me ha enviado para sanar a los quebrantados de corazón; para pregonar a los cautivos libertad, y a los ciegos vista; para poner en libertad a los quebrantados;
> para pregonar el año agradable del Seño[77]

Con esto podemos decir que Jesús dejó en claro de qué lado se encontraba en medio de la realidad con la que le tocó lidiar. Decidió tomar el lado de los vencidos, humillados, los pobres y oprimidos de esta historia. Pero, ¿quiénes eran considerados "pobres" en tiempos de Jesús? Según Albert Nolan,

> Los pobres[78] eran, en primer lugar, los mendigos. Eran los enfermos e imposibilitados que habían recurrido a la mendicidad porque no les era posible encontrar trabajo y no tenían un pariente que pudiera o estuviera dispuesto a mantenerlos... estaban también las viudas y los huérfanos: las mujeres y niños que no tenían a nadie que se ocupara de ellos y que, en aquella sociedad, no tenían modo de ganarse la vida... los económicamente pobres dependían totalmente de la caridad de los demás...[79]

Podríamos afirmar que estos pobre a los que se refiere Jesús hoy, y en nuestra historia, tienen rostro femenino, cuatro veces marginadas[80]: por ser Mujeres, negras, pobres y para el colmo, carentes de la educación colonial. Y son estas pobre, diría el teólogo Karl Barth, por las que Dios siempre opta incondicional y apasionadamente. Él a demostrado estar de un solo lado: A favor de los/las humildes y de aquellos/as que han

[77] Reina Valera 2000. Lucas 4:18-19

[78] Según Nolan, el principal sufrimiento de los pobres, entonces como ahora, era la vergüenza y la ignominia (LC. 16:3). En el Medio Oriente, el prestigio y el honor son más importantes que el alimento o la vida misma. El dinero, el poder y la ciencia proporcionan al hombre prestigio y posición social... el pobre, que depende de los demás y no tiene a nadie que dependa de él, no posee prestigio ni honor... apenas si es humano.

[79] Albert Nolan. *¿Quién es ese hombre? Jesús antes del cristianismo*. Editorial Sal Térrea. Bilbao, España. 1981. pp. 41.

[80] Partiendo del contexto africano, la mayoría de las mujeres viven bajo condiciones inferiores con respecto a la de los hombres: siempre sometida, en algunos lugares más que en otros pero nunca libre; dominada, pero nunca dueña absoluta de su vida y de su destino, mas o menos activa en la esfera social pero siempre reducida a un rango secundario. *Sophie, Bassis*. La gran perdedora. Mujer rural en África. *En Mundo negro. Núm. 352, Abril 1992, pp. 30-41*. "Si bien la discriminación de la mujer tiene una larga tradición en la sociedad y en la iglesia, para las mujeres adquirió dimensiones violentas a raíz de la conquista. No se trata solo de la subordinación global que la mujer compartió con todo el pueblo, sino que, sobre ella recayó una carga mayor. Si el indígena fue considerado como ser sub-humano, la mujer es aun inferior por ser mujer". Maria Pila Aquino. *Nuestro clamor por la vida*. Editorial DEI. San José-Costa Rica.1992. pp. 38.

sido despojados/as y privados/as de sus derechos;[81] y estas mujeres angoleñas son el reflejo vivo de un pueblo oprimido.

Aquel pueblo era, y sigue siendo, parte de la obra maestra de Dios[82], un pueblo constituidos por hombres y mujeres libres, hasta que sus tierras fueron tomadas y sus hijos esclavizados, les fueron arrancadas sus tierras y sus frutos negados; Fueron tratados como bestias y forzados, de alguna forma, a negar sus lenguas, religión, cultura... fueron obligados a negar sus vidas como esa hermosa creación hecha a imagen y semejanza de Dios.

Esa pobreza no es ingenua, la carencia de lo necesario para cubrir las necesidades básicas (salud, educación, alimentación, hogar...) es la vida misma amenazada, impedida y aniquilada históricamente; es la vida humana, la creación misma devastada por estructuras opresivas y represivas es el arrebato de lo que en realidad no le pertenece a ningún ser humano porque la vida, como expresamos anteriormente, solo le pertenece a Dios. ¿Qué derechos tiene un ser humano de arrebatarle a otro aquello que ni siquiera le pertenece? Pero, el daño está hecho y lo único que queda es levantarse y seguir adelante forjando juntos y juntas una forma diferente de vivir a través de la construcción de un camino solidario.

A la hora de forjar esta nueva forma de vivir, podemos encontrarnos con dos tipos de solidaridad: Solidaridad entre los "damnificados" de la historia y la solidaridad de los "damnificantes" a los "damnificados". Siendo así, se puede afirmar que la solidaridad se verifica en el ámbito del pueblo, en el que las personas se solidarizan entre sí y mediante las instituciones (políticas, económicas...) que tiene función solidaria en la medida en que sirven al pueblo. Pero, como afirmó el Papa Juan Pablo II "El ejercicio de la solidaridad dentro de cada sociedad es válido solo cuando sus miembros se reconocen unos a otros como personas"[83]

La solidaridad nos ayuda a ver al "otro, a la otra" – persona, pueblo o nación - no como un instrumento cualquiera sino como un "semejante" nuestro.[84] Para eso, no vamos a entender la solidaridad solo como una decisión, un principio o como una virtud; Más bien todo eso y algo más, es una condición que le corresponde a la

---

[81] Victorio Arraya, Guillén. *Los pobres, exigencia de solidaridad.* Vida y Pensamiento. Vol. 2-5, Julio-diciembre1982-85. Seminario Bíblico Latinoamericano.
[82] Génesis 1:31.

[83] Hernán Traverso *Solidaridad: ¿sabemos qué significa*? Disponible en http://www.san-pablo.com.ar/rol/?seccion=articulos&id=2123.
[84] Marciano Vidal. *Para comprender la solidaridad.* Editorial Verbo Divino. Navarra, 1996. pp. 63.

existencia humana; como dice Leonardo Boff, la solidaridad ha de ser entendida "No solo como virtud que refuerza los lazos entre las personas, sino como realidad fundamental de la existencia humana, que es siempre co-existencia, colaboración con los otros y construcción común de la historia"[85].

La solidaridad, a demás de ser un compromiso, es un mandato real, un principio bíblico. "Ámense los unos con los otros[86]". ¿Y quienes son "los otros?" Ellos son las clases explotadas, las razas oprimidas, los seres que se desea mantener ausentes y desconocidos en la historia de la humanidad y que cada vez, con mayor precisión, muestran su propio rostro, expresan sus palabras.[87] Estos "otros" son cada una de las personas con las que podamos identificarnos en medio de su sufrir, cuando su realidad es capaz de mover en nosotros un sentimiento, y hacer surgir de nuestras entrañas la solidaridad como respuesta a la necesidad.

Dice Nolan[88] que la solidaridad no es una palabra bíblica, pero sí expresa mejor que cualquier otra, unos de los conceptos fundamentales de la Bíblia. Según *Fisichella* palabra clave de la fe cristiana y su contenido creíble es el amor, sin él el cristianismo dejaría de existir convirtiéndose en simple gnosis; y si el amor se entiende como solidaridad, y añade Nolan, entonces el amor es compatible con la ira e indignación. Si el interés por las personas como personas es auténtico, y se es conciente de su sufrimiento, es necesario sentirse indignado y airado contra cualquier ser humano que se atreva a causar sufrimiento a sí mismo y a los demás.

c) El reconocimiento de la otra como principio de solidaridad

Todos / as, estamos llamados a actuar, al igual que Jesús, con solidaridad frente a las personas que lo necesitan pero para eso, hemos de aprender a reconocer a los/as demás seres no como objetos de nuestra solidaridad sino como sujetos de la reconstrucción de una historia maltratada por la indiferencia. En el momento en que ese "otro" deja de ser un objeto, nosotros/as pasamos a ser co-partícipes del plan de restauración iniciado por Jesús en su ministerio. Muchas otras personas han tratado de seguir con ese plan pero el

---

[85] ídem, pp. 47
[86] Juan 13:34.
[87] ídem
[88] Nolan Albert. *¿Quién es este hombre? Jesús, antes del cristianismo.* Editorial Sal Terrae. Bilbao, España, 1981.

resultado inicial fue el atropello de la identidad de las otras personas con tal de implantar su propia identidad.

Angola, un pueblo maltratado, cuya identidad cultural se vio amenazada por la identidad portuguesa, es testigo histórico, como otros tantos paises ultrajados, del poder de la solidaridad y la reencarnación de Dios en su cultura.

¿Es posible que en las tradiciones africanas existiera ya el conocimiento de Dios mucho antes de que llegaran los europeos? Y si así fuera ¿en qué se diferenciaba ese Dios del Dios de los europeos? Si tratamos de hallar alguna diferencia en la persona de Cristo, encontramos en uno de los "mitos" africanos la figura de un tal Osiris, cuya vida podría perfectamente ser un paralelo con la vida de Jesús[89] entonces, ¿por qué se empeñaron los europeos en cristianizar a los africanos si la idea ya existía? Yo lo resumiría en dos términos: codicia y comunicación. Pero aquí vamos a enfatizar la falta comunicación. No fue posible entablar una buena comunicación entre ambos bandos, posiblemente debido al afán de los europeos por hacerse dueños de los territorios, lo cual los cegó ante toda posibilidad de originar una comunicación entre iguales, o también podría ser por la concepción diferente del ser divino que tenía un grupo y otro. ¿Es posible que estuvieran pensando en dos divinidades diferentes cuando en realidad estuvieran hablando de la misma? Las tradiciones africanas poseen formas de vida consagrada: según Mveng,

> La vida consagrada africana aparece en esencia como una búsqueda de salvación, la cual se obtiene mediante un proceso de cambio de vida, de oración, de ritos sacramentales, de consagración y de identificación con un modelo redentor. La clave de estos ritos se encuentra en la concepción de Dios, del mundo y del hombre que en ellos subyace...en la tradición africana, la realidad fundamental es la vida. Esta vida, en estado puro, se encuentra solo en Dios, autor y fuente de toda vida... la espiritualidad africana aparece así, esencialmente, como una espiritualidad de liberación. Esta liberación se lleva a cabo a través de un mediador, que es, a la vez, modelo y redentor. Es fruto de una pasión y de una muerte, que es paso de la vida vieja a la vida nueva[90]

Siendo así, como diría Rehbefin, citado por Silva, sería un error considerar al no cristiano, en este caso al africano, como a alguien que hasta entonces no estuvo en contacto con la gracia y voluntad de un Ser supremo. Al contrario, si el africano aceptó

---

[89] Para mayor información sobre el mito, buscar en: Mveng Engelbert *Identidad africana y cristianismo*. Editorial Verbo Divino, Navarra 1999. pp. 55-56.
[90] Ídem, pp.64-65.

la gracia al aceptar lo incomprensible del misterio de su existencia, entonces podemos afirmar que él ya había recibido la revelación de un sentido verdadero mucho antes de oír la palabra del misionero. Esta es una convicción de que Dios se manifiesta en diferentes pueblos y culturas. En este sentido, Dios ya era conocido por los pueblos africanos, tal vez con un ideal distinto al de los cristianos. La cuestión aquí es ¿cuál o cómo entablar un diálogo entre las diferentes concepciones y experiencias de Dios?

La solidaridad es uno de estos puentes que se extienden para hacer posible este diálogo, pero no es solo solidaridad en dirección vertical – opresores-oprimidas – sino también una solidaridad en forma horizontal – oprimidas-oprimida- como diría Cristina Ventura,"se trata de una mirada para sí en el encuentro con el otro, con la otra. En ella nos afirmamos en nuestra identidad y al mismo tiempo asumimos un compromiso de defensa de la vida y de la dignidad humana"[91] Adquirir conciencia de su dignidad, de sus derechos, de sus propias fuerzas y de la capacidad de tomar el derecho en sus manos[92], llevó a nuestras protagonistas a desafiar todo un sistema con solo atreverse a reunirse en público y hablar, en un contexto donde esto estaba prohibido. Podríamos, en este sentido, hablar de una fuerza social cotidiana que toma conciencia de sus propios intereses. Fuerza que fue ignorada e invisibilizada por quienes cuentan la historia. Estas mujeres, desde su rol de amas de casa, iniciaron un lucha por la liberación de su pueblo desafiando las reglas opresoras, una lucha que involucrará a toda la sociedad y cuestionará el funcionamiento tanto de la política, sociedad, iglesia, de la economía y hasta de la misma cultura, esta lucha, como diría Aquino

> A menudo, por una perspectiva que priorizar los grandes cambios, por desgracia se tiende e minusvalorar las luchas cotidianas que enfrenta la mujer de los sectores populares en su esfuerzo por cubrir la inmediata necesidad vital de pan para ella y para quienes de ella dependen. Las luchas cotidianas por la sobrevivencia son vistas como prácticas de poca o nula eficacia histórica... redimensionar las luchas cotidianas en la amplia perspectiva de la vida implica reconocer en ellas la lucha de la mujer que reclama su derecho a la existencia y el reconocimiento de su pleno humanismo.

Estas "pequeñas" luchas son el inicio de un largo y difícil caminar que llevará a su pueblo a la libertad, entendiendo esta en el contexto africano no como una simple

---

[91] María Cristina Ventura Campusano. *Entre la opresión y la liberación: desde la captura de lo imaginario al viaje de lo intercultural*. En Aquino, Maria Pilar. *Teología feminista intercultural*. Ediciones Dabar. México, 2008, pp256.

[92] Maria Pilar Aquino. *Nuestro clamor por la vida*. Editorial DEI. San José-Costa Rica.1992. pp.47

posibilidad de elegir entre alternativas que ofrecen otros, sino una libertad que guarda relación con las esferas específicas de las acciones individuales y sociales que implican el derecho de poder llevar a cabo las propias opciones y decisiones, así como de seguir sus propios caminos.[93] Libertad que lleva a las mismas mujeres, y al pueblo africano en general, a desafiar su máximo límite, el cuál es su misma realidad de mujer africana, dominada y subordinada. Desafiar este límite significa asumir su propia identidad y, al mismo tiempo, proyectarse hacia el futuro, acrecentando su nivel de conocimiento y de saber.[94]

Esto es lo que en realidad necesita en verdad el pueblo africano, específicamente las mujeres, la restauración de sus derechos y de su derecho a acceder al conocimiento verdadero; ya que "El dominio del derecho es el dominio de la libertad. Poseer el poder es poseer la facultad de realizar las aspiraciones de un pueblo o de introducir cambio"[95].

---

[93] Paulo Freire, Eduardo I. Bodipo-Malumba y otros. *Teología Negra. Teología de la liberación*. Ediciones Sígueme, Salamanca, 1974. pp57-58.

[94] Entrevista a Amadu Mahtar M´bow. *Asumir la propia identidad.* En Mundo Negro. Núm. 329-330. Marzo-abril 1990. pp. 79.

[95] Paulo Freire, Eduardo I. Bodipo-Malumba y otros. *Teología Negra. Teología de la liberación*. Ediciones Sígueme, Salamanca, 1974. pp. 60.

CONCLUSIÓN:

Identidad cultural como factor teológico.

> Parece paradójico, sin embargo, África es un continente de esperanza pues los pobres allá, pese a todo, continúan esperando contra toda esperanza... este grito de África a los pobres del mundo entero es de convocación a soñar juntos para hacerlo llegar hasta Dios[96].

No es fácil meterse en una realidad de luchas y opresión y pretender salir de ella sin ser salpicada por el desafío de ser parte de la lucha por la transformación. Hablar de mujer, de identidad y de Dios en un contexto africano nos lleva no solo a imaginarnos cómo es posible que haya vida en una realidad tan cruda sino también preguntarnos en qué Dios creemos y cómo lo vivimos.

En la primera parte de nuestro trabajo tratamos de situarnos en el contexto socio-político en que surgió la obra, a demás de analizar brevemente la vida del autor y la obra en sí. Este breve recorrido por la historia del país y el contexto de la obra nos ayuda al mejor entendimiento de las relaciones que se dan en la obra y su afinidad con lo que pretendemos destacar de ellas. Como dice Amadu, uno de los retos que tienen los pueblos africanos hoy es, después de más de treinta años de independencia, es el de asumir la propia identidad y añade:

> Soy de la opinión de que nuestros pueblos tienen derecho a defenderse cuando son agredidos, no solo físicamente, sino también culturalmente. Y no hay que olvidar que la agresión cultural es más peligrosa, porque un hombre que es víctima de una invasión física puede resistir a sus ocupantes guardando intacta su fe, su cultura y sus valores. Pero es muy difícil de defenderse cuando se sufre una agresión cultural, que busca destruir los valores sobre los que se funda nuestra vida, porque cuando estos desaparecen, se acaba asimilando los valores de los que dominan[97].

---

[96] Brighenti Agenor. *Gritos de áfrica.* En la revista PASOS. Núm. 131, San José-Costa Rica. mayo-junio 2007. pp.49.
[97] Entrevista a Amadu Mahtar M´bow. *Asumir la propia identidad.* En Mundo Negro. Núm. 329-330. Marzo-abril 1990.pp 74.

De ahí, la importancia de conocer el contexto cultural y la historia del pueblo para mejor entender las luchas que se libraban y las búsquedas de sobrevivencia.

En la segunda parte tratamos de poner a dialogar todos los poderes que influenciaban la vida de la comunidad y cómo esta, en el rol de la mujer, sobrevive a todos ellos criticando y cuestionándolos pero también reafirmándose como pueblo. Para ayudarlas en este proceso, hemos tratado de fundamentar, con el mismo instrumento del opresor, el texto bíblico, el derecho a la libertad que tienen ellas como pueblo y como mujer. No se trata, como diría Silva, del encuentro con un Dios blanco, símbolo de la cristiandad que legitima la esclavitud de los pueblos. Se trata de del encuentro con el Dios que se hizo negro. De acuerdo a eso la misión de nuestro trabajo es revelar la praxis de un Dios misericordioso y que ama la vida, así como san Pablo nos advierte en 1Cor, 1:28: "Lo que no es, Dios lo escogió para reducir a la nada a lo que es". Aplicándolo a la mujer negra (oprimida, discriminada, marginada, despojada…) es aquí la escogida para conducir a su pueblo a una liberación.

BIBLIOGRAFÍA

BIBLIOTECA ENRIQUE ESTRACHAN (UBL)

1. Libros:

Aquino, Maria Pila. *Nuestro clamor por la vida*. San José-Costa Rica: Editorial DEI, 1992:

Aquino, María Pilar y Elsa Támez. *Teología feminista latinoamericana*. Ecuador: Ediciones Abya Yala, 1998

Coenen, Lothar, Erich Beireuther, Hans Bietenhard. *Diccionario Teológico del Nuevo Testamento*. Salamanca: Ediciones Sígueme, IV. 1884.

Fornet .Betancourt, Raul *Interculturalidad y religión. Para una lectura intercultural de la crisis del cristianismo*. Quito, Ecuador: Ediciones Abya Yala, 2007.

Gibellini, Rosino. *Itinerarios de la teología africana*. Navarra: Editorial Verbo divino, 2001

_______________ *Etnias Cultura y Teología*. Ecuador: Ediciones CLAI, 1996

Guerrero Gazar, Fernando y pablo Espina Peralta. *El poder de la comunidad. Ajuste estructural y movimiento indígena en los Andes ecuatorianos*. Buenos aires: Colección becas de investigación CLACSO-Asdi., 2003

Hinkelammert, Franz, J. *Cultura de la esperanza y sociedad sin exclusión*. San José , Costa Rica: Editorial DEI, 1996.

_______________ *El grito del sujeto. Del teatro- mundo del libro de Juan al perro-mundo de la globalización*. San José , Costa Rica:. Editorial DEI, 1998.

Mana, Kä. *Teologías africanas para tiempos de crisis. Cristianismo y reconstrucción de África*. España. Ediciones Verbo Divino, 2000.

Mveng, Engelbert. *Identidad africana y cristianismo*. Navarra:Editorial Verbo divino, 1999.

Nolan Albert. *¿Quién es este hombre? Jesús, antes del cristianismo*. Bilbao, España: Editorial Sal Terrae., 1981.

Piana, G.. *Diccionario Teológico Enciclopédico. Tercera Edición:* Navarra. Editorial Verbo Divino.1999.

Pronzato, Alessandro. *Un cristiano comienza a leer el evangelio de Marcos*. España: Ediciones Sígueme, 1983

Sobrino, Jon y Juan Hernández Pico. *Teología de la solidaridad cristiana*. Managua, Nicaragua: Colección Dios habla en Centroamérica, 1983.

Schillebeeckx, Edward. *Jesús en nuestra cultura*. Salamanca: Ediciones Sígueme. 2001

Schüssler Fiorenza, Elisabeth. *Pero ella dijo*. Boston: Editorial Trotta y Beacon Press, 1992.

Swartley, Willar y M. Marcos. *El camino para todas las naciones*. Colombia: Buena Semilla, 1992.

Urich Luis, *El evangelio según San Mateo. Mt 18-25(vol. III*) Salamanca: Ediciones Sígueme, 2003

Vidal, Marciano. *Para comprender la solidaridad*. Navarra: Editorial Verbo Divino, 1996.

Wrighe, Christopher, J. *Viviendo como pueblo de Dios. La revelación de la ética del Antiguo Testamento*. . España: Ediciones Publicación Andamio, 1996.

Yoder, John, H. *Jesús y la realidad política*... Buenos Aires: Ediciones Certeza, 1985.

2. Artículos de revistas:

"Angola: adiós a las armas". *Mundo negro*. (Madrid): 401. (Octubre 1996)

Arraya Guillén, Victorio. "Los pobres, exigencia de solidaridad" *Vida y Pensamiento* (San José- Costa Rica) 4 (1984) 1 y 2

Bassis, Sophie." La gran perdedora. Mujer rural en África". *En Mundo negro*. (Madrid) 352 (Abril 1992)

Brighenti, Agenor. "Gritos de África. II Foro mundial de teología y liberación" *Pasos*. (San José, Costa Rica) 131 (Mayo-Junio. Segunda época del 2007)

Carlos Rodríguez y Gerardo González. *Mundo negro* (Madrid) 329-330. (Marzo-Abril 1990)

Contra Neno. "El rostro africano de Cristo". *Mundo Negro* (Madrid) 363 (Abril 1993)

Cortés López, Jose Luis. "Toponimia africana". *Mundo negro* (Madrid) 410 (Julio-Agosto 1997)

Ela, Jean –Marc. *Una teología desde el tercer mundo*. Entrevista hecha por José Carlos

Fernández Sangrador, Jorge Juan. *"*Fariseos y escriba*"*. "Reseñas Bíblicas" 4, (inv. 2004) 1994

González, Gerardo. "Angola. "La paz llama a las puertas". *Mundo negro*. (Madrid) 323 (Septiembre 1989)

González Calvo, Gerardo. "Angola. Por fín la paz" *Mundo negro (*Madrid) 343 (Junio 1991)

González/L, G. "Compartir es hacer justicia" *Mundo negro*. (Madrid) 328 (Febrero 1990)

Kalonga, Loachim. "Religiones tradicionales. Lo esencial es invisible a los ojos" *Mundo negro* (Madrid) Mayo-Junio 2000

Mahtar M'bow, Amadou. "Asumir la propia identidad" Entrevista hecha por J.

Matías, Augusto. "Angola: amenaza de secesión" *Mundo negro* (Madrid) 362 (Marzo 1993)

_______________ *"*Angola, ¿genocidio o la toma de una ciudad?" *Mundo Negro*. (Madrid) 363 (Abril 1993)

Martínez, Jesús. *"Angola, vuelve la guerra" Mundo negro* (Madrid) 361 (Febrero 1993)

Ngoy Kalumba, León. "Ancianos ¿pilares de la solidaridad africana?" *Mundo negro* (Madrid) 430 (Mayo 1999)

Rodríguez y Juan González Núñez. *Mundo negro* (Madrid) 326 (Diciembre 1989)

.

3. BIBLIOTECA CARLOS MONGE (UNIVERSIDAD DE COSTA RICA)

Aguessy, H y otros. *La afirmación de la identidad cultural y la formación de la conciencia nacional en el África contemporánea*. Barcelona: Editorial Serba l/ UNESCO, 1983.

Bartaux, Pierre "*AFRICA. Desde la prehistoria hasta los Estados actuales" Vol.32. Siglo XXI*. México, 1972

Bender, Gerald J. Angola: *Mito y realidad de su colonización*. Editorial Siglo Veintiuno

Boutruche, Roberto y Paul Lemerle *África negra, de 1800 a nuestros días*. Barcelona: Editorial Labores, 1976

Decraene Philippe. *El panafricanismo*. Buenos Aires: Editorial EUDEBA-Universitaria, 1965

Ferkiss, Víctor C. *África, en busca de una identidad.* México*:* Editorial Hispano Americana, 1967.

Sampson, Anthony "África *y el sentido común*". Buenos Aires: Editorial EUDEBA-Universitaria

Vazquez Figueroa, Alberto *"África encadenada"* Bruguera: editorial. Primera y Tercera parte

Wilensky, Alfredo Héctor, *La administración de justicia en África continental portuguesa*. Lisboa: Junta de investigações do ultramar, 1971.

Yuri Millares. "La transformación de un movimiento de liberación nacional en opción política: el caso de Angola". *África internacional*. España: Ediciones IEPALA, 1988.

4. Artículos de Internet

http://books.google.co.cr/books. 5 de agosto 2009.

John P. Powelson "Una Historia de Riqueza y Pobreza" Disponible en http://www.eurosur.org Fecha de acceso, Miércoles, 7 de 01 del 09.

http://www.ikuska.com. Fecha de acceso, Martes, 17 de noviembre, 2008.

http://mgar.net/africa/coloniza.htm. Fecha de acceso, Jueves, 6 de Noviembre 2008.

http://www.ikuska.com/Africa/Etnologia/Pueblos/Kongo/index.htm Fecha de acceso, Miércoles, 13-07-09.

"Dios también es negro. África: I jornadas de teología africana Del 31 de marzo al 2 de abril de 2008" Disponible en http://www.diocesisdecanarias.es/formacion/formacionteologica/02e2fa9a600bdd504.html

Hernán Traverso "Solidaridad: ¿sabemos qué significa?" Disponible en http://www.san-pablo.com.ar/rol/?seccion=articulos&id=2123.

5. Otros

Jackson, Cordies Marta. *Los rostros de Dios. Ensayos sobre cultura y religión afrocaribeñas*. Centro cultural africana "Fernando Ortiz"

Dunca, Quince y otros. *Cultura negra y Teología*. San José: DEI, 1986.

Ubieta, Gómez Enrique. *Ensayos de identidad*. Madrid: Editorial Letras Cubanas, 1993.

Teología y género. Selección de textos. Ciudad de La Habana, Cuba: Editorial CAMINOS, 2002.